தமிழ் இலக்கியத்தில் நாட்டார் பண்பாடு

பி.எஸ்.சாமி I.A.S.

தமிழ் இலக்கியத்தில் நாட்டார் பண்பாடு

பி.எல். சாமி, I.A.S.

வானதி பதிப்பகம்
13, தீனதயாளு தெரு
தி.நகர், சென்னை-17.

முதற்பதிப்பு : டிசம்பர், 1983

திருநாவுக்கரசு தயாரிப்பு

விலை : ரூ. 8-00

மாருதி பிரஸ், 173, பீட்டர்ஸ் ரோடு, சென்னை-6000 14.

பதிப்புரை

தமிழ் இலக்கியம் படைத்த சான்றோர்கள், தங்கள் படைப்புக்களை மக்களின் நன்மைக்காகவே படைத்த வர்கள். ஆகவே, அவர்கள் மக்கள் வழக்கிலிருந்த பல வழக்குகளையும் கதைகளையும் தங்கள் இலக்கியப் படைப்புக்களிலேயும் எழிலோடு அமைத்து வழங்கி யுள்ளார்கள்.

இவ்வாறு, பழங்கால மக்களின் வாழ்க்கையிலே நிலவிவந்த கதைகளும் சொல்வழக்குகளும் இலக்கிய நயத்துடன் எவ்வாறு சான்றோர்களால் எழிலூட்டப் பெற்றிருக்கின்றன என்னும் விளக்கத்தைத் 'தமிழ் இலக்கியத்தில் நாட்டார் பண்பாடு' என்னும் இந்நூலிலே, அருமையான ஆராய்ச்சி முடிவுகளுடன் எடுத்துக் காட்டு கின்றார், பேராசிரியர் உயர்திரு. பி. எல். சாமி அவர்கள்.

நாட்டு மக்கள் இயற்கையின் எழிலோடும் ஏற்றத் தோடும் ஒன்றிக்கலந்து வாழ்ந்தவர்கள். தம் உணர்வு களோடு இயற்கையின் பலப்பல தோற்றங்களையும் இணைத்துக் கண்டும் இன்புற்றவர்கள். அவர்கள் சொல் வழக்குகள் இலக்கிய நயமும் பெறும்போது, பட்டை யிடப் பெற்ற நவமணிக் கற்களேபோல ஒளிச்சிதறல் களைத் தந்து, நம் உள்ளங்களிலே வியப்பையும் மகிழ்வையும் ஒருங்கே விளைவிக்கின்றன.

புதுமையான இந்த ஆய்விலே ஈடுபாட்டைச் செலுத்தித் தம்முடைய அறிவுத் திறனுலும், பரந்து விரிந்த கல்வி வளத்தாலும், தமிழ் இலக்கிய ஆய்வுத் துறையிலே ஒரு சிறந்த படைப்பை உருவாக்கியுள்ளார் இதன் ஆசிரியர் அவர்கள்.

தமிழன்பர்களும், தமிழாராய்ச்சியிலே காதலுடையோரும் இந்தத் தமிழ்விருந்தினை அருந்தி இன்பமும் அறிவு நலமும் பெறுவார்கள் என்று நம்புகின்றேன்.

வானதி பதிப்பக வெளியீடாக இந்நூல் வெளி வருவதற்கு இசைந்து உதவிய ஆசிரியர் பி. எல். சாமி அவர்கட்கு என் நன்றி பெரிதாகும்.

இதற்குத் தமிழ் மக்களிடம் சிறந்த வரவேற்பு இருக்கும் என்பதில் எனக்கு ஐயமே இல்லை.

ஏ. திருநாவுக்கரசு
வானதி பதிப்பகம்

முகவுரை

நாட்டுப்புறவியல் தமிழகத்தில் இக்காலத்தில் பல அறிஞர்கள் ஆர்வத்துடன் ஆராய்ந்து வரும் துறையாகும். ஒரு நாட்டு மக்களின் பண்பாட்டை முழுமையாக அறிந்துகொள்ள இலக்கிய ஆராய்ச்சி மட்டும் போதாது, நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வும் முக்கியமானதாகும். நாட்டுப்புறப் பண்பாட்டை இலக்கியத்திலும் காணலாம். அண்மைக் காலம்வரை நாட்டுப் புறப்பண்பாட்டை புறக்கணித்து வந்ததுண்டு. அண்மையில் நாட்டுப்புறப் பண்பாட்டை ஆராய்வது இன்றியமையாதது என்பதை நன்றாக உணர்ந்து உள்ளனர். இந்நூல் பொதுவாக நாட்டுப்புறப் பண்பாட்டின் கூறுகளை விரிவாக ஆராய்ந்து கூறுவது அல்ல. இலக்கியத்தில் காணப்படும் சில நாட்டுப்புறப் பண்பாட்டுச் செய்திகளைத் தொகுத்துக் கூறுகின்றது. இந்நூலிலுள்ள கட்டுரைகளில் சில 'ஆராய்ச்சி', 'தாமரை', 'தினமணிச் சுடர்' முதலிய இதழ்களில் வெளி வந்தவையாகும்.

வேறு சில கட்டுரைகள் புதிதாக எழுதப்பட்டு தொகுக்கப்பட்டதாகும். இந்நூலில் மானிட வியல், சமூக இயல் ஆகிய துறைகளின் செய்தி களும் காணப்படும்.

இந் நூலைக் குறுகிய காலத்தில் வெளி யிட்ட வானதி பதிப்பகத்தின் உரிமையாளர் திரு. திருநாவுக்கரசு அவர்களுக்கு எனது நன்றி உரித்தாகுக.

— பி. எல். சாமி

பொருளடக்கம்

1. தமிழ் இலக்கியத்தில் நாட்டார் கதைகள்

தமிழரிடையே வழங்கும் பழமொழிகளுள் சில புத்த ஜாதகக் கதைகளிலிருந்தும், பஞ்சதந்திரம், தாந்திர வாக்கியம், இதோபதேசம் முதலிய நூல்களிலிருந்தும் வந்தவை என்பதைக் காணலாம். புத்தஜாதகக் கதைகள் பஞ்சதந்திரத்திற்கும், தாந்திர வாக்கியத்திற்கும் மிக முற்பட்டன. பஞ்சதந்திரம் மிகவும் புகழப்பட்டுப் பரவிய நூலாயினும், புத்தஜாதகக் கதைகளிலிருந்து பல கதைகளைப் பஞ்சதந்திரம் எடுத்துக் கொண்டுள்ளது. புத்த ஜாதகக் கதைகள் தம்மபதம் என்ற பாலி நூலிலும் வழங்கியுள்ளது. பஞ்சதந்திரக் கதைகள் கி. பி. 1031—1039-ம் ஆண்டுகளில் ஈரானில் வழங்கும் பஹலவி (Pahlavi) மொழியில் மொழி பெயர்க்கப்பட்டது. கி. பி. 520-ம் ஆண்டில் கலீலதமனக என்ற இரு நரிகளின் பெயரால் ஸிரியன் மொழியில் மொழி பெயர்க்கப்பட்டது. கி.பி. 760 - ம் ஆண்டில் அராபிய மொழியில் பஞ்சதந்திரம் மொழி பெயர்க்கப்பட்டது. தந்திராக்கியாயகம் என்ற நூல் கி.மு. 2-ம் நூற்றுண்டிலே ஒரு வைஷ்ணவப் பிராமணரால் காஷ்மீர நாட்டில் எழுதப்பட்ட பஞ்சதந்திரக் கதைகளே யாகும். பஞ்சதந்திரத்தில் தக்ஷிண பாடம் (Version) உத்தரபாடம் என்று இரண்டு நூல்கள் இருந்தன. தக்ஷணபாடம் பௌத்த மொழி பெயர்ப்பு நூலை மிகவும் ஒத்துள்ளது. தந்திர வாக்கியம்

தொல்காப்பியச் செய்யுளியலில் 173-ம் சூத்திரத்திற்கு கூறப்பட்ட உரையில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. கி. மு. 4-ம் நூற்றுண்டைச் சேர்ந்த புத்தஜாதகக் கதைத் தொகுதியில் பஞ்சதந்திரக் கதைகளைக் காணலாம். கி. மு. 200-ம் ஆண்டில் செய்யப்பட்ட சிற்ப வேலைகளில் காணப்படும் கல்வெட்டுகளில் கரடதமனக என்ற நரிப் பெயர் பயின்றுள்ளது. ஹெரெடோட்டஸ் (Heradotus) (கி. மு. 4-ம் நூற்றுண்டு) ஒரு பஞ்சதந்திரக் கதையைப் பற்றி முன்னரே குறிப்பிட்டுள்ளார். பஞ்சதந்திரக் கதைகள் அரேபிய மொழியில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டு மேல் நாட்டிற்குப் பரவியபோது, சாசர் (Chaucer) கதைகளும், ஆர்தர் அரசன் (Arthur Legends) கதைகளும், பொக்காசியோ (Boccacio) கதைகளும், லா போண்டேன் (La Fontaine) கதைகளும், கிரிம்மின், (Grimm) குழந்தைகளுக்கான கதைகளும், ஓரளவு பஞ்சதந்திரக் கதைகளைத் தழுவி மாற்றி எழுதப்பட்டன. ஈசாப்பின் (Aesops Fables) கதைகளும் பஞ்சந்திரக் கதைகளில் பலவற்றை எடுத்துக் கொண்டதைக் காண்கிறோம். 'புத்தஜாதகக் கதைகளில் பலவும் பழங்காலத்தில் பாமர மக்களிடையே வழங்கிய கதைகளைப் புத்தருடன் இணைத்துக் கற்பித்த கதைகள் என்று கோவல் (E. B. Cowell) முதலிய அறிஞர்கள் கூறுவர்.

புத்தஜாதகக் கதைகள் அதற்கு முந்தின புத்த பிடகங்களிலும் (Canonocal Pitakas) காணப்படுகின்றன. இந்தப் பிடகங்கள் கி. மு. 4ஆம் நூற்றுண்டைச் சேர்ந்ததென்று கூறுவர். இந்த புத்தஜாதகக் கதைகளின் காட்சிகள், காஞ்சி, அமராவதி, பர்கூய்த் ஸ்தூபங்களிலும் செதுக்கப்பட்டுள்ளன. இதிலிருந்து, புத்தருடைய பிறப்புக் கதைகள் கி. மு. 3-ஆம் நூற்றுண்டிற்கு முன்னரே தோன்றியவை என்பது தெளிவாகின்றது. பாஹியான்

(Fah-hian) என்ற சீன யாத்திரிகன், இலங்கை நாட்டில் சுற்றுப் பயணம் செய்தபோது (A.D. 400) இத்தகைய சிற்பங்களைக் கண்டதாகத் தனது பயணக்குறிப்பு நூலில் குறிப்பிட்டுள்ளான். புத்தஜாதகக் கதைகளில் சில புத்தரது மறு பிறப்புக் கதைகளே யாயினும், அவை நாட்டார் கதைகளிலிருந்து எடுக்கப்பட்டுப் புனையப் பட்டவை என்பது தெளிவாகத் தெரிகின்றது.

தமிழிலும் புத்தஜாதகக் கதைகள் சங்க காலத் திலேயே வழங்கியிருக்கலாம்.

"கவைமக நஞ்சுண் டாஅங்கு
அஞ்சுவல் பெருமவென் னெஞ்சத்தானே"
—குறுந்தொகை, 324

'இரட்டையாக ஒட்டிப் பிறக்கும் இரு குழந்தைகளில் ஒரு குழந்தை நஞ்சை உட்கொண்டால் இன்னொரு குழந்தையும் இறக்கும்' என்று இந்த உவமையில் கூறப் பட்டுள்ளது. புத்த ஜாதகக் கதையிலும் பஞ்சதந்திரத் திலும், இரட்டையாக ஒட்டிப் பிறந்த பறவைகளில் ஒன்று மற்றொன்றுடன் முரணி நஞ்சை உண்டு, இரண்டும் இறந்த கதை கூறப்பட்டுள்ளது. ஒட்டிப் பிறந்த இரட்டைக் குழந்தைகளில் ஒன்று நஞ்சை உண்ட தால் இரண்டு குழந்தைகளும் இறந்ததைக் கூறும் குறுந் தொகை உவமையும் இந்தக் கதை போன்றதே. பறவை யைக் கூறுமிடத்தில் இங்குக் குழந்தையைக் கூறியுள்ள தைக் காணலாம். இவ்வாறு கதைகளை மாற்றி வழங்குவது வரலாற்றில் இயற்கையாக வருவதாகும். பாலிமொழியில் காணப்படும் புத்தஜாதகக் கதைகள் எல்லாம் 'பச்சு பண்ணவத்து' (Story of the Present) என்று அழைக்கப்படு வதைக் காணலாம். புத்தஜாதகக் கதைகளில் உரைநடையி லுள்ள கதைகளைச் சுருக்கமாகப் பழமொழி போலவும்,

பாட்டாகவும் கூறியிருப்பதையும் காணலாம். 'பண்ண வத்து' என்பதையே தொல்காப்பியத்தில் 'பண்ணத்தி' என்று குறிப்பிட்டிருப்பதைக் காணலாம். பேராசிரியர் வையாபுரிப் பிள்ளை அவர்கள் பண்ணத்தி என்பது 'ப்ரக்ஞப்தி' என்ற சொல்லின் பாகதச் சிதைவே என்றும், அதைச் சமணர் வழங்கினர் என்றும் கூறினார். இதைப் பல புலவர்கள் மறுத்தனர். ஆனால், தொல்காப்பியர் கூறிய பண்ணத்தி என்பது கதை கலந்ததொரு செய்யுள் வகையே என்பதில் ஐயமில்லை. தொல்காப்பியர் பொருளதிகாரத்தின் 478-ம் சூத்திரத்தில் பிசிநிலை வகை என்ற செய்யுள்வகையைக் கூறினார். பிசி என்பது விடுகதை, புதிர், வெடி என்று மக்களிடையே இன்றும் வழங்குகின்றது. உவமையைப் பயன்படுத்தி முடிவைக் கண்டு பிடிக்கும் விளையாட்டு வழக்குகள் 'பிசி' எனப்படும். 4/9-ம் சூத்திரத்தில் தொல்காப்பியர் 'முதுமொழி' என்று குறிப்பிடுவது பழமொழியை யாகும். இது முதுசொல், பழஞ்சொல் என்று இன்றும் மலையாளத்தில் வழங்குகின்றது. அதற்கு அடுத்து 480-ம் சூத்திரத்தில் மந்திரத்தைக் குறிப்பிட்டுள்ளார். அதற்குப் பிறகு 'குறிப்புமொழி' என்ற மறைவான வசை மொழியைக் கூறினார். 482-ம் சூத்திரத்தில், தொல்காப்பியர்,

''பாட்டிடைக் கலந்த பொருள வாகிப்
பாட்டின் இயல பண்ணத் திய்யே''

என்று பண்ணத்தியின் இலக்கணத்தைக் கூறியுள்ளார். இளம்பூரணர் இதைப் பாட்டினம் என்று கருதினார். ஆனால் பேராசிரியர், ''மெய் வழக்கல்லாத புறவழக்கினைப் பண்ணத்தி என்ப; இது எழுதும் பயிற்சி இல்லாத புறவுறுப்புப் பொருள்களைப் பண்ணத்தி என்பது; அவை யாவன, நாடகச் செய்யுளாகிய பாட்டும், மடையும், வஞ்சிப் பாட்டும், மோதிரப் பாட்டும், கடகண்டும்

முதலாயின'' என்று கூறினர். பேராசிரியர் கூறிய உரையே ஓரளவு பொருந்தமானது. உண்மையாகவே, வழக்கற்றவை என்றதாலும், புறவழக்கு என்றநாலும் இது புறக்கதைகளைக் குறிப்பாகத் தெரிவிக்கின்றது. 'எழுதும் பயிற்சி இல்லாத' என்பதால் வாய்மொழி பாக வழங்கியது தெரிகின்றது. பாமரர் வாயில் தொன்று தொட்டு வழங்கிய கதைகளைக் குறித்ததாகத் தெரிகின்றது. நாடகச் செய்யுள், பாட்டும் மடையும், வஞ்சிப் பாட்டும் மோதிரப் பாட்டும், கடகண்டு முதலியன பண்ணத்திக்கு எடுத்துக் காட்டாகக் கூறப்படுவதால், இவை நாட்டார் பண் பாட்டுக் கதைகளடங்கிய பாடல்கள் என்பது தெளிவாகின்றது. நாடகம், கூத்து போன்றது. வஞ்சிப்பாட்டு படகில் போவோர் பாடும் நாட்டுப் பாடல் வகையாகும். இதில் கதை கலந்தவையே மோதிரப்பாட்டும் கடகண்டும் ஆகிய நாட்டுப்பாடல்கள் என்பது தெரிகின்றது. பண்ணத்தி என்பது நாட்டுப் பாடலின் தன்மையுடையதென்பது இதை அடுத்துக்கூறிய தொல்காப்பியச் சூத்திரத்திலிருந்தும் தெளிவாகத் தெரிகின்றது.

" அதுவே தானே பிசியொடு மானும்"

—சூத்திரம், 483

இந்தச் சூத்திரத்தில் பண்ணத்தி என்பது பிசியைப்போல இருக்கும் என்பதால், விடுகதைகள் போலப் பண்ணத்தியும் கதையென்றே தெளியப்படுகின்றது. பண்ணத்தி என்பது நாட்டார் பண்பாட்டுத் தன்மையுடையதாகும். பேராசிரியர் செவிலிக் குரித்தென்று கூறியுள்ளார். செவிலித்தாய் குழந்தைகளுக்குச் சொல்லும் கதையாக இதைக் கொண்டுள்ளார்.

" நரை விராவுற்ற நறுமென் கூந்தல் செம்முகச் செவிலியர்
கைமிகக் குழீஇக் குறியவும் நெடியவும் உரைபல பயிற்றி''

—நெடுநல்வாடை, 152-3

சங்ககால நூலான நெடுநல்வாடையில் செவிலித்தாய் சிறிய, நெடிய கதைகளைக் குழந்தைகளுக்குச் சொன்னாள் என்று கூறியிருப்பதைக் கவனிக்க வேண்டும். இங்குப் பொருள் கூறிய நச்சினார்க்கினியர், 'தொடர்நிலையாய் ஒருவனுழை யொருவன் கற்று வரலாற்று முறைமையால் வருகின்றது' என்று கூறியுள்ளார். ஆதலின் இக்கதைகள் பரம்பரை பரம்பரையாகச் சொல்லப்பட்டு வழங்கி வந்தன என்பது தெளிவாகின்றது. செவிலித்தாய் சொல்லும் நாட்டார் கதைகளைப் பற்றியே தொல் காப்பியர் 'பொருளொடு புணராப் பொய்ம்மொழி யானும், பொருளோடு புணர்ந்த நகைமொழியானும்' என்று உரைநடைக் கதைகளைப் பற்றிக் கூறியுள்ளார். ஒரு யானையும் குதிரையும் தம்முள் நட்பாடி இன்னுழிச் செய்து இன்னவாறு செய்தன என்று பேராசிரியர் கூறி யுள்ளார். அவர் காலத்தில் இருந்த சிறுகுரீஇ, தாந்திர வாக்கியம் என்ற நூல்களை எடுத்துக்காட்டாகக் கூறி யுள்ளார். நச்சினார்க்கினியர் யானையும் குதிரையும் நட்பானதாகக் கூறிய கதையைக் குறிப்பிட்டுள்ளார். பேராசிரியர் தாந்திரவாக்கியத்தைக் குறிப்பிட்டுள்ளது முக்கியமானது. அவரது காலத்தில் பஞ்சதந்திரம் போன்ற கதைகள் தாய்மார்களுக்கு நன்கு தெரிந் திருந்தன. அதுமட்டுமின்றி செவிலித்தாயர் புத்தஜாதகக் கதைகளையும் தெரிந்து குழந்தைகளுக்கு எடுத்துக் கூறினர். பண்ணத்தியின் பொருளை நெடுங்காலமாகக் குழப்பி வந்துள்ளனர். பண்ணத்தி என்பது நாட்டார் பண்பாட்டுத் தன்மையுடைய கதைகள் என்பதை உணராமல், இலக்கிய அடிப்படையாகவே ஆராய்ந்து மயங்கினர்.

2. தமிழில் புத்த ஜாதகக் கதைகள்

தமிழில் புத்த ஜாதகக் கதைகள் தொன்றுதொட்டு வழங்கி வந்தன. புத்தஜாதகத்தில் வரும் பிலர ஜாதகக் கதையில் நரியும் எலியும் என்ற கதை கூறப்பட்டுள்ளது. ஒரு போதிசத்துவர் எலியாகப் பிறந்தார். ஒரு நரி இரண்டு காலால் நின்று தவம் செய்தது. "நான், நான்கு கால்களைத் தரையில் ஊன்றினால் உலகம் தாங்காது; நான் காற்றையே உணவாக உண்கின்றேன்; சூரியனைப் பார்த்து வழிபடுகிறேன்" என்று நரி சொல்லிக் கொண்டிருந்தது. எலிகள் இதை நம்பி நரியைத் தொழுது வந்தன. ஆனால் இந்த நரி எலிகளைத் திருட்டுத்தனமாகக் கொன்று தின்றுவந்ததைப் போதிசத்துவரான எலி தெரிந்து கொண்டு, ஒருநாள் நரியின் கழுத்தைப்பற்றிக் கடித்துக் கொன்றது. இந்த ஜாதகக் கதையின் உரை நடைப் பகுதியில் நரி தவம் செய்ததாகக் கூறப்பட்டிருப் பினும், இதிலுள்ள பாட்டுப் பகுதியில் பூனை தவம் செய்த தாக வருகின்றது. பஞ்சதந்திரத்திலும் பூனையும் எலியும் கதையே கூறப்பட்டுள்ளது. இதுவே எலித் தொழிற் பாட்டாக இருக்கலாம். இன்னொரு ஜாதகக் கதையில் இக்கதை வேறுவிதமாக வருகின்றது. ஒரு நரிக்கு உடல் பூராவும் மயிர் பொசுங்கிப் போய் உச்சிக் குடுமி மயிர் மட்டும் இருந்தது. அதனால் நரி தன்னைப் புனிதன் என்று சொல்லி ஏமாற்றி எலிகளைத் தின்றது என்று கூறப்.

பட்டுள்ளது. இது போன்ற ஒரு கதை தேவாரத்திலும் கூறப்பட்டுள்ளது. "நரியார்தம் கள்ளத்தால் பக்கான பரிசொழிந்து" என்று ஒரு வரி வருகின்றது. ஒரு நரி ஆடுபோல வேடம் பூண்டு ஆட்டு மந்தையில் சென்று உயிர் இழந்ததைப் பற்றி இந்தத் தேவார வரி குறிப்பிடுகின்றது. நரியானது ஆட்டுத்தோலைப் போர்த்து ஆட்டு மந்தைக்குள் நுழைந்து பின்னர் இனங்கண்டு கொள்ளப் பட்டுக் கொல்லப்பட்டிருக்கலாம்.

சிறுபஞ்ச மூலத்தில்,

"உண்ணிடத்தும் ஒன்னார் மெலிவிடத்தும் மந்திரங்கொண்
டெண்ணிடத்துஞ் செல்லாமை தான்றலையே—யெண்ணி
உரைப்பூசல் கோறல் உயர்தவமேற் கங்கைக்
கரைப்பூசை போற்றக் கடை"

என்று வரும் செய்யுளில், 'உயர்தவமேற் கங்கைக் கரைப்பூசை' என்னும் வரியில், போலித் தவமிருக்கும் பூனையைப் பற்றிச் சொல்லப் பட்டுள்ளது. பூனை இரண்டு காலால் தவமிருப்பது போலவும், அதைச் சுற்றி எலிகள் இருப்பது போலவும், மகாபலிபுரத்திலுள்ள கற்புடைப்புச் சிற்பத்தில் பொறிக்கப் பட்டுள்ளது. பல்லவர்கள் காலத்திலேயே ஜாதகக்கதை வழியாகவோ, பஞ்சதந்திரக் கதை வழியாகவோ இந்தக் கதை நன்கு தெரிந்திருந்ததால், பல்லவர் சிற்பத்திலும் காணப்படுகிறது. பல்லவர்கள் காலத்தில் வாழ்ந்த திருநாவுக்கரசரும் இத்தகைய கதைகளைக் குறிப்பிட்டது கவனிக்கத் தக்கது.

சிறுபஞ்சமூலத்தில் சொல்லப்பட்டது போன்ற கதையொன்று பஞ்சதந்திரக் கதையிலும் சொல்லப்பட்டுள்ளது. ஒரு முயலுக்கும் ஒரு கௌதாரிக்கும் தங்களின் வாழுமிடத்தைப் பற்றி ஒரு சமயம் தகராறு ஏற்பட்டது. அப்போது கௌதாரி, முயலிடம், "புனித கங்கைக்

கரையில் தவம் செய்யும் பூனை ஒன்று இருக்கிறது. அந்தப் பூனையிடம் நாம் நியாயம் கேட்கலாம்'' என்று சொன்னது. அதற்கு முயல், ''அந்தப் பூனையை நம்ப முடியாது; அது மிகவும் ஏமாற்றும் குணமுடையது'' என்று கூறியது. பூனை தன் இரு பின்னங்கால்களால் நின்று சூரியனைப் பார்த்துக் கொண்டு, ''எல்லாம் எல்லாம் வீண் பெருமை; இந்த வாழ்க்கையானது ஒரு நிமிடத்தில் போகக் கூடியது'' என்று கூறிக் கௌதாரியையும் முயலையும் தன் அருகே வரும்படி அழைத்தது. அருகே சென்ற கௌதாரியையும் முயலையும் அந்தப் பூனை கொன்று தின்றுவிட்டது. சிறு பஞ்சமூலக் கதையில் பூனை எலிகளை ஏமாற்றிக் கொன்று தின்ற கதை சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது. ஆனால் பஞ்ச தந்திரக் கதையில் பூனை கௌதாரியையும், முயலையும் ஏமாற்றிக் கொன்று தின்ற கதை கூறப்பட்டுள்ளது. இது போன்றே Lafontain கதையிலும் ஒரு கீரிப்பிள்ளையும், முயலும் கபட சன்னியாசியான பூனையிடம் சென்று தங்களது வழக்கைக் கூறியதாகவும், பூனையானது தனக்கு காது கேட்கவில்லை என்று கூறி, அவைகளைத் தன்னருகே அழைத்துக் கடித்துத் தின்றதாகவும் சொல்லப்பட்டுள்ளது.

''பகல்வெல்லுங் கூகையைக் காக்கை இகல்வெல்லும்
வேந்தர்க்கு வேண்டும் பொழுது''

—காலமறிதல், 49, 1

வலிய கூகையைக் காக்கையானது பகற்பொழுதில் வெல்லும். அதுபோலப் பகைவர்களை வெல்லக் கருதும் அரசர்களுக்கும் அதற்கேற்பக் காலம் இன்றியாமையாதது என்று இக் குறளுக்குப் பொருள் கூறப்பட்டுள்ளது. இந்த உவமை புத்தஜாதகக் கதையிலிருந்து எடுக்கப்பட்டதாகக் தெரிகின்றது. காசி அரசன் போர்க்குரிய காலத்தைக் கருதாது போர்க்குச் சென்று ஒரு நந்தவனத்தில் படை

யுடன் தங்கியிருந்தான். அப்போது ஒரு கூகை பறந்து சென்று ஒரு மூங்கில் புதருக்குள் பதுங்கியது. ஒரு காக்கைக் கூட்டம் கூகையைப் பிடிக்க வேண்டுமென்று வந்து சூழ்ந்தது. புதரிலிருந்து கூகை வெளியில்வரும் நேரத்தைக் காக்கைகள் பார்த்துக் கொண்டிருந்தன. சூரியன் மறையும் காலம்வரை பாதுகாப்புக்காகக் காத்திராது கூகை வெளியே வந்து தப்பியோட முயன்றது. காக்கைகள் கூகையைச் சூழ்ந்து கொத்திக் கொன்றன. காசி அரசன் இந்தக் காட்சியைப் பார்த்துவிட்டு, "கூகையைக் காக்கைகள் ஏன் கொன்றன?" என்று போதிசத்துவரைக் கேட்டான். 'தக்க காலம் பார்த்திராமல் உறைவிடத்தை விட்டுப் போகின்றவர்கள் இப்படித்தான் துன்பமடைவார்கள்' என்று போதிசத்துவர் சொன்னார். இதைக் கேட்ட அரசன், போரில் காலமறிய வேண்டும் என்பதைப் புரிந்து கொண்டான். இந்தக் கருத்தைக் கூறவே காக்கை கூகையைக் கொன்ற கதையைத் திருக்குறள் கூறியுள்ளதால், இது புத்தஜாதகக் கதையைப் பின்பற்றியதென்று தெரிகின்றது. இவ்வளவு விரிவாக அரசன் பொருத்தமற்ற காலத்தில் போருக்குச் சென்றதைப் பஞ்சதந்திரம் இணைத்துக் கூறவில்லை. ஆதலின் இந்தக் குறள் புத்த ஜாதகத்தில் கோசிய ஜாதகத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு வந்ததாகத் தெரிகின்றது. மற்றும் இக்குறள் பொருளியலில் 'காலமறிதல்' என்ற அதிகாரத்தில் வருகின்றது. 'அரசன், ஒரு பகையை வெல்ல உரிய காலத்தைப் பார்க்க வேண்டும்' என்று வலியுறுத்தப்பட்டுள்ளதைக் கவனிக்க வேண்டும். ஆதலின் புத்தஜாதகக் கதையையே அடிப்படையாகக் கொண்டு இந்த உவமை வருகின்றது.

"ஒலித்தக்கால் என்னாம் உவரி எலிப்பகை
நாகம் உயிர்ப்பக் கெடும்"

—படை மாட்சி (77-3)

'எலியாகிய பகை கடல்போல் திரண்டு ஒலித்தாலும் நாகத்தை ஒன்றும் செய்ய முடியாது. நாகம் சீறினுல் எலி கெடும்' இந்த உவமையும் ஒரு கதையிலிருந்து வந்த தாகக் தெரிகின்றது. இதுபோன்று எலியினிடத்தில் நரியைக் கூறுவதுண்டு.

" வலியில் நிலைமையான் வல்லுருவம் பெற்றம்
புலியின்தோல் போர்த்து மேய்ந்தற்று"
—கூடாவொழுக்கம் (28-3)

இக்குறளுக்கு, "மனத்தைத் தன்வழிபடுத்தும் வலி யில்லாத இயல்பினையுடையான் வலியுடையார் வேடத்தைக் கொண்டு தான் அதன்வழிப்படுதல், பசு காவலர் கடியாமற் புலியின்தோலைப் போர்த்துப் பைங் கூழை மேய்ந்தாற்போன்றது என்று இக்குறள் கூறு கின்றது. "ஒருவன் தன் இல்லாளைத் துறந்து, வலியும் மின்றிப் பிறர் அயிராத வல்லுருவமுங் கொண்டு, தன்மன போன போக்கில் சென்று மறைந்து பிறர்க்குரிய மகளிரை விழைதல்" என்று பரிமேலழகர் விளக்கம் கூறியுள்ளார். தவவேடம் பூண்டு கூடாவொழுக்கத்தில் ஈடுபடுவதையே திருவள்ளுவர் கூறியுள்ளார். வள்ளுவர் கூறிய 'பெற்றம் புலித்தோல் போர்த்திய' என்ற உவமை வடமொழி நூலான இதோபதேசத்தில் (Hitopatesa, sec. II. vigraha story—2) மாறுதலுடன் வருகின்றது. ஒரு வயதான கழுதை தனக்கு உணவு கிடைக்காமையால் புலித்தோல் போர்த்திச் சென்று அந்நியர் வயலில் சென்று மேய்ந்தது. புலித்தோல் போர்த்திய கழுதையைப் புலி என்று நினைத்து மக்கள் அதை விரட்டப் பயந்துகொண்டிருந்தனர். புலி வேட்டையாடுவோன் அதைப் புலி என்றே நினைத்து அதைக் கொல்வதற்குத் தருணம் பார்த்திருந்தான். ஆனுல் அந்தப் புலித்தோல் போர்த்திய கழுதையானது

தன் பிறவிக் குணத்தைக் காட்டிக் கத்தித் தன்னைத்தானே வெளிப்படுத்திக் கொண்டது. அதனால் அக்கழுதை பின்னர் அடித்து விரட்டப்பட்டது. இக்காலத்தில் மக்கள் பொதுவாக வழங்கும் பழமொழி 'பசுத்தோல் போர்த்திய புலி'யாகும். சில தீயவர்கள் நல்லவர்கள் போலப் பாசாங்கு செய்து பசுவைப்போலச் சாதுவாக நடந்துகொண்டு தீயவைகளைச் செய்வதுபற்றி இக் காலத்தில் இவ்வாறு பழமொழியாக வழங்கி வருகின்றது. வள்ளுவர் வாழ்ந்த காலத்தில் இந்த மாறுபாடான பழ மொழி வழங்கியிருக்கலாம். ஆதலின் திருக்குறளிலும் ஜாதகக் கதைகள், பஞ்சதந்திரக் கதைகள் உள்ளன வென்பது தெரிகின்றது. தவவேடம் பூண்டு அவகாரியம் செய்பவர்களைப் 'பசுத்தோல் போர்த்திய புலி' என்று வள்ளுவர் கூறியிருக்கின்றார். இதே போன்று வில்லி பாரதத்தில் ஆரண்ய பருவத்தில் சிவபெருமான் அர்ச்சுனனை ''நீ பசுத்தோல் போர்த்திய புலி; நீ செய்வது உண்மையான தவமன்று''என்று எள்ளி நகையாடியதாகச் கூறப்பட்டுள்ளது. சாந்தமான தவத்துறை படிந்த மேலோர் கொடுமையான போர்த்தொழிலைச் செய்யார் என்பது இதனில் விளக்கப்படுகின்றது.

புத்தஜாதகத்திலுள்ள சில கதைகள் தமிழில் இன்றும் பழமொழிகளாக வழங்குகின்றன. கதைகளின் உண்மை கள் முடிவுகள் பழமொழிகளாக மாறுவதுண்டு. இதை கோவல் (E. Cowel) என்ற அறிஞரும் குறிப்பிட்டுள்ளார். (We have an interesting illustration of the proverbial character of some of the jathaka stories in the Sankhya aphorism IV (ii), ''He who is without hope in happy like pingala). பிங்களம் என்பது கரும் பழுப்பு நிறமான நரியின் பெயராகும். நரிக்கு உணவு பெறுகின்ற நல்ல காலமும், பெறாத பஞ்ச காலமும் இல்லை. எனவே நரியானது

வேட்டையாடி உணவு உண்ணும் கவலையின்றி இருக்கின்றது.

" கல்லாக் கயவர் இயல்போல் நரியிற்கூண்"
நல்யாண்டும் தீயாண்டும் இல்"

என்னும் (பழமொழி நானூறு-102) பாட்டில், இந்தக் கருத்துக் கூறப்பட்டுள்ளது. இந்தக் கருத்து புத்தஜாதகக் கதையில் கூறப்பட்ட பிங்கள நரியின் கதையிலிருந்து வந்திருக்கலாம்.' நரி தானே உணவு தேடாது, சிங்கத்திற்கு இரையைக் காட்டிக் கொடுத்து சிங்கம் வேட்டையாடி உண்டதின் எஞ்சியதைத, உண்ணும் என்று கூறுவதுண்டு. இதனால் நரியை Lion provider என்றழைப்பர். புத்த ஜாதகக் கதைகளில் வரும் நரிக்கதைகள் போன்றவை, பாமரமக்களிடையே வழங்கிய இயற்கைச் செய்திகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு புனையப்பட்டவை என்று கருதலாம். தமிழிலும் இத்தகைய கதைகள் புனையப்பட்டு வழங்கப்பட்டன என்பதில் ஐயமில்லை. புத்தஜாதக் கதைகளில் பாமரர் பரம்பரையாகக் கூறிவந்த கதைகள் உள்ளன என்பதை மேலைநாட்டு ஆராய்ச்சியாளர் குறிப்பிட்டுள்ளனர். தமிழிலக்கியத்திலும் புத்தஜாதகக் கதைகள் வருவதால், பௌத்த முனிவர்கள் இக்கதைகளைப் பரப்பியது தெரிகின்றது. ஈழநாட்டில் பௌத்தமதம் கி. மு. சில நூற்றுண்டுகளுக்கு முன்னரே பரவிவிட்டது. ஆதலின் ஈழநாட்டில் புத்த ஜாதகக் கதைகள் பாட்டாகவும் பழமொழியாகவும் பாலி மொழி வாயிலாக வழங்கி வந்தன என்று பரம்பரைச் செய்திகள் கூறுகின்றன. தமிழில் பழமொழி நானூறு என்ற நூலில் சில புத்தஜாதகக் கதைகளும் பஞ்சதந்திரக் கதைகளும் பழமொழியாகக் கூறப்பட்டுள்ளன. புத்த கோஷர் என்ற பௌத்த ஆசாரியர் காஞ்சிபுரத்தில்

கி. பி. 5ஆம் நூற்றுண்டில் வாழ்ந்தவர். பௌத்த பிடக நூல்களுக்கும் பல மூல புத்தஜாதகக் கதைகளுக்கும் இவர் தந்த விளக்கத்தைத் தழுவி, சிங்களத்தில் கி. பி. 430ஆம் ஆண்டு புத்தஜாதகக் கதைகள் மொழிபெயர்க்கப்பட்டதென்று தெரிகின்றது. பின்னர் அவை மறைந்துவிட்டன. இந்தச் செய்தியைச் சான்றுகளுடன் அறிஞர்கள் கூறுகின்றனர். புத்த கோஷர் தமிழகத்தில் இருந்தபோது, தமிழ்நாட்டில் அச்சுத விக்கந்தன் என்ற களபர அரச குலத்தவன் ஆண்டான் என்பர். களபரர் பௌத்தர்கள் என்பர். இக் காரணங்களால் தமிழ் நாட்டில் புத்த ஜாதகக் கதைகள் பரவியிருக்கலாம். பழமொழி நானூறு என்ற நூலும், அதன் தூண்டுதலால் சமணரால் இயற்றப் பெற்றிருக்கலாம்.

தகப்பனின் தலையில் கடித்த கொசுவைக் கொல்ல அவன் மகன் மழுவைத் தலையில் போட்டுத் தகப்பனைக் கொன்ற கதையை மகச ஜாதகம் (Makasa jathakam) கூறியுள்ளது. 'எலியைக் கொல்ல வைக்கோல் போரைக் கொளுத்தினன்' என்ற தமிழ்ப் பழமொழி இந்த ஜாதகக் கதையைப் போலக் கருத்தில் ஒத்துள்ளது. 'பாம்பிற்குப் பால்வார்த்தது போல' என்ற பழமொழி வழங்குகிறது. ''ஓரறையுள் பாம்போடு உடனுறையும் ஆறு'' என்ற பழமொழி நானூறு (254) இதே பழமொழியைச் சிறிது மாற்றத்துடன் கூறியுள்ளது. இந்தப் பழமொழி ஒரு கதையாக வெலுக ஜாதகத்தில் (VeluKa jathaka) வருகின்றது. போதிசத்துவர் இமாலய மலையில் ஒரு அட்டு விரியன் பாம்பை எடுத்து மூங்கில் குழாயில் போட்டு உணவு கொடுத்து வளர்த்தார். இரண்டு நாட்கள் உணவு கொடுக்க மறந்ததால் பாம்பு போதிசத்துவரைக் கடித்துக் கொன்றது. இந்த ஜாதகக் கதை பாமரரிடையே வழங்கிய கதையைப் போதி சத்துவர் மேல்

ஏற்றிக் கூறியதாகத் தோன்றுகிறது. 'குரங்குகைப் பூமாலை கொடுத்தாற் போல' என்பது ஒரு பழமொழி. 'ஆராமதூஷக' என்ற புத்தஜாதகக் கதை, இதுபோன்ற பழமொழிக் கருத்துள்ளதாகும். ஓர் அரசனின் தோட்டக்காரன் விடுமுறையில் செல்லும் போது குரங்குகளைத் தோட்டத்தைக் காவல் கர்க்க விட்டுச் சென்றான். ஆனால், அந்தக் குரங்குகள் மாமரத்தின் வேர் எவ்வளவு நீட்டம் என்று கண்டுபிடிக்க மரங்களைப் பீடுங்கிப் பார்த்துப் பின்னர் நட்டதால் மரங்கள் இறந்துவிட்டன. இது தோட்டத்தைக் காக்கக் குரங்கை விட்ட முட்டாள்தனத்தைக் குறிப்பிடும் கதையாகும். 'குரங்குகைக் கொள்ளி கொடுத்ததுபோல' என்ற பழமொழியும் இதையே குறிக்கும். வெளிச்சத்தைக் கொடுப்பதற்குக் கொடுத்த கொள்ளியால் ஊரையே குரங்கு கொளுத்திவிட்டது. இது காப்பதற்குத் தகுதியற்றவர்களைக் காக்க விடும் தவறைச் சுட்டிக்காட்ட எழுந்த கதையாகும்.

"பூசையைக் காப்பிடுதல் புன்மீன் தலை"

என்ற பழமொழி நானூறு (171) பாடலில் மேற்சொன்ன கருத்தமைந்த பழமொழி உள்ளது. மீன் தலையைக் காக்கப் பூனையைக் காவல் வைக்கமாட்டார். 'பாலைக் காக்கப் பூனையை வைப்பதுபோல' என்ற பழமொழி வழங்குகின்றது. 'நண்டைக் காக்க நரியை விட்டதுபோல' என்ற பழமொழியும் அதே கருத்தைக் கொண்டது. இந்த புத்தஜாதகக் கதை அதற்கு முன்னர் வழங்கிய பாமரர்களின் பழமொழியிலிருந்து புனையப்பட்டதாகத் தெரிகின்றது. குரங்கின் சேட்டையை அனுபவத்தில் உணர்ந்து கட்டிய கதையாகும். 'சும்மா கிடந்த சங்கை ஊதிக் கெடுத்தானும் ஆண்டி' என்ற பழமொழி உள்ளது. சங்கதமன ஜாதகத்தில் இந்த பழமொழிக் கருத்தை விளக்கும் கதை கூறப்பட்டுள்ளது. ஒரு போதிசத்துவர்

தம் மகனுடன் காசிக்குச் சென்று அங்கு நடந்த பெரு விழாவில் சங்கை ஊதி நிறையப் பணம் சேர்த்தார். திரும்பிச் சொந்த ஊர் வரும்போது காட்டு வழியாக வரவேண்டியிருந்தது. மகன் தடுத்தும் கேளாமல் போதிசத்துவர் சங்கை ஊதிக்கொண்டே வந்தார். சங் கொலிகேட்டவர்கள் போதிசத்துவரைக் கொள்ளை யடித்து ஒட்டாண்டியாக்கிவிட்டார்கள். 'சும்மா கிடந்த சங்கை ஊதிக் கெடுத்தானும் ஆண்டி' என்ற பழமொழி இதுபோன்ற கதையிலிருந்து தோன்றியிருக்க வேண்டும். "நரிக் கூஉக் கடற்கெய்தா வாறு" என்னும் முதுமொழி, பழமொழி நானூறு (317) பாடலில் வருகின்றது. நரி என்னதான் கூவினுலும் கடலின் ஒலியை அடக்குமாறு கூவமுடியாது. 'உயர உயரப் பறந்தாலும் ஊர்க்குருவி பருந்தாகுமா' என்ற பழமொழியைப் போன்றது இது. ஒரு போதிசத்துவர் சிங்கமாகப் பிறந்தார். ஒரு நரி அவரிடம் நட்பு கொண்டது. சிங்கம் கொடுத்த உணவைத் தின்று நரி நன்ருகக் கொழுத்துவிட்டது. அதனுல் யானையைக் கொல்லச் சென்று, யானையின் காலில் மிதி பட்டு செத்தது. விரோசன ஜாதகத்தில் வரும் இக் கதைகளின் கருத்து மேலே கூறிய தமிழ்ப் பழமொழியில் உள்ளது. 'ஏமாந்தவன் தொடையில் கயிறு திரித்தது போல' என்ற பழமொழி வழங்குகின்றது. ஏமாந்தவன் ஒருவன் கயிறு திரித்துக் கொண்டிருந்தான். அவனுக்குத் தெரியாமல் நரி ஒன்று அந்த கயிறைத் தின்றுகொண்டே யிருந்தது. தமிழ்ப் பழமொழிக் கருத்து இந்தப் புத்த ஜாதகக் கதையில் உள்ளது. 'விதை நெல்லைத் தின்பாருண்டா' என்று கூறுவர். கணவனுக்குத் தெரியாது சோரம்போன மனைவியின் கதையைக் கூறுமிடத்தில் விதை நெல்லைக் குத்துவதை ஒப்பிட்டுக் கூறியுள்ளது ஒரு புத்தஜாதகக் கதை. 'பழமும் தின்று கொட்டையும்

போட்டவர் என்று ஒருவரின் அனுபவத்தைப் பற்றிப் பெருமையாகப் பேசிக்கொள்ளும் பேச்சுவழக்கைக் கவனித்திருக்கலாம். இந்த வழக்கின் விளக்கம் ஒரு புத்தஜாதகக் கதையில் உள்ளது. தித்திர ஜாதகம் இதை விளக்குகின்றது. ஒரு காலத்தில் இமயமலைச் சரிவில் இருந்த ஒரு பெரிய ஆலமரத்தின் பாதுகாப்பில் கவுதாரி, குரங்கு, யானை ஆகிய மூவரும் நண்பர்களாக இருந்து வாழ்ந்து வந்தார்கள். ஆயினும், தங்களில் யார் பெரியவர் என்பதிலும், யார் யாரை மதித்து நடக்கவேண்டும் என்பதிலும் போட்டி மனப்பான்மை இருந்து வந்தது. இது காரணமாக அவர்கள் பிணக்கமடைந்து, தான் தான் பெரியவன் என்று ஆதாரம் காட்டிப் பேசினார்கள். முதலில், யானை "நான் சிறிய குட்டியாக இருக்கும் போதே இந்த ஆலமரம் ஒரு சிறு செடியாக இருந்தது; நான் நடக்கும்போதெல்லாம் அச்செடியின் மேல் மட்டத்துக் கிளைகள் எனது அடி வயிற்றைத் தொடும் அளவிற்கு மட்டுமே வளர்ந்திருந்தன; இந்த ஆலமரம் சிறு செடியாக இருந்த காலத்திலிருந்தே எனக்குத் தெரியும்" என்றது. உடனே குரங்கு, தான் பெரியவன் என்பதற்கு ஆதாரம் காட்டிப் பேசியது. அது, "நான் சிறியவனாக இருந்தபோதே தரையில் உட்கார்ந்துகொண்டே என் முதுகை இம் மரத்தில் தேய்த்திருக்கின்றேன்; இதன் உச்சிக் கிளைகளிலிருந்த கொழுந்து இலைகளை உண்டிருக்கின்றேன். இந்த 'ஆலமரம் சிறிதாக இருந்த காலத்திலிருந்தே எனக்குத் தெரியும்" என்று தன் உயர்வைப் பறைசாற்றியது. ஆனால் கவுதாரி சொன்னது, மற்ற இரண்டு நண்பர்களையும் திகைக்க வைத்து. "பழைய காலத்தில் ஒரு ஆலமரம் இருந்தது. அந்த ஆலமரத்தின் பழத்தைத் தின்று நான் எச்சமிட்டபோது, அதன் கொட்டையிலிருந்து முளைத்துத்தான் இந்த ஆலமரமே

முளைத்தது. இந்த மரம் உண்டானதற்குக் காரணமே நான்தான் என்பதால், இம்மரத்தைவிட நானே மூதியவன் என்றது.''இதைக் கேட்ட யானையும், குரங்கும், கவுதாரி யையே பெரியவனாக ஏற்றுக் கொண்டன. இக் கதையி லிருந்துதான், 'பழமும் தின்று கொட்டையைப் போட்டவன்' என்ற பேச்சு வழக்குத், தோன்றியிருக்க வேண்டும் என்பது உறுதியாகும். இந்த ஜாதகக் கதை வினயபிடகத்திலும் அவதானக் கதைகளிலும் கூறப் பட்டுள்ளது. புத்தகோஷரும் தித்திர' ஜாதகம் என்று இக்கதையைக் குறிப்பிட்டுள்ளார். புத்தகோஷர் காஞ்சி யில் இருந்தவர். ஆதலால், அவர் எழுதிய கதையிலிருந்து தமிழில் இந்தப் பேச்சுவழக்கு தோன்றியிருக்கலாம்.

'புலி பசித்தாலும் புல்லைத் தின்னாது' என்ற பழமொழி வழங்குகின்றது. பஞ்சதந்திரக் கதைகளில், 'நண்பர்களை இழப்பது என்றபகுதியில் உள்ள கதையில், 'சிங்கம் புல்லைத் தின்னாது' என்று வருகின்றது. தமிழ் நாட்டில் சிங்கம் இயற்கையில் இல்லையானதால், தமிழ் நாட்டுப் பழமொழி யில் சிங்கத்திற்குப் பதிலாகப் புலி கூறப்பட்டிருக்க வேண்டும். 'சிறு துரும்பும் பல் குத்த உதவும்' என்ற பழமொழி பஞ்சதந்திரக் கதையிலும் வருகின்றது. ஓர் அரசனுக்குப் பற்களைத் தூய்மையாக்குவதற்கும் காது குடைவதற்கும் சிறு துரும்பு உதவியது என்று பஞ்ச தந்திரக் கதையில் கூறப்படுவதையொட்டி இப்பழமொழி வந்திருக்கலாம்.

'நரிவாலை நிமிர்த்த முடியாது' என்ற பழமொழியும் பஞ்சதந்திரத்தில் வருவதேயாகும். ஒரு அரசனுக்கு மூன்று மார்பகங்களையுடைய பெண் பிறந்தாள் என்று பஞ்சதந் திரக்கதையில் கூறப்பட்டுள்ளது. மதுரை மீனாட்சியம்மை மூன்று மார்பகங்களுடன் பிறந்ததாகவும், தனக்குக் கணவனாக வந்த சிவனைப் பார்த்து ஒரு மார்பைத் தான்

இழந்து இயற்கையான பெண்மணியாக மாறியதாகவும் திருவிளையாடற் புராணத்தில் கூறப்பட்டுள்ளதைக் கவனிக்க வேண்டும்.

திருநாவுக்கரசர், திருவாரூர்ப் பதிகம் ஒன்றுள் ஒவ்வொரு செய்யுளின் ஈற்றிலும் ஒவ்வொரு பழமொழி அமையும்படி பாடியிருப்பதைக் கவனிக்க வேண்டும்.

" கனியிருக்கக் காய் கவர்ந்த கள்வனேனே"

" முயல்விட்டுக் காக்கைப்பின் போன ஆறே"

" அறம் இருக்க மறம்விலைக்குக் கொண்ட ஆறே"

என்பன போன்ற பழமொழிகளைக் கூறியுள்ளார். இப் பழமொழிகள் இப்போது நமக்குத் தெரியாத கதைகளிலிருந்து வந்திருக்கலாம். திருநாவுக்கரசர் சைனராக இருந்ததால், புத்தஜாதகக் கதைகள் போன்ற கதைகள் அவருக்குத் தெரிந்திருக்கலாம்.

சிலப்பதிகாரத்தில் பார்ப்பனி ஒருத்தி கீரியைக் கொன்ற கதை வருகின்றது. இந்தக் கதை பஞ்சதந்திரத்திலிருந்து எடுக்கப்பட்டதாகக் கூறப்பட்டுள்ளது. பஞ்சதந்திரத்தில் வரும் 35-வது கதையில், பிராமணன் மனைவி கீரிப்பிள்ளையின்மீது தண்ணீர்க் குடத்தைப் போட்டுக் கொன்றதாகக் கூறப்பட்டுள்ளது. ஆனால், இதே கதை பிராமணனே கீரியைக் கொன்றான் என்று வேறு விதமாகவும் வழங்குகின்றது. இது பஞ்சதந்திரத்திலிருந்தோ, அதற்கு முந்தி நாட்டாரிடையே வழங்கிய கதைகளிலிருந்தோ எடுக்கப்பட்டு, சிலப்பதிகாரக் கதையோடு இணைக்கப்பட்டதாகத் தெரிகின்றது.

நாட்டார் பண்பாட்டுக் கதைகள் பழமொழிகள் மிகப் பண்டைய காலந்தொட்டே மக்களிடையே வழங்

கியவைகளாகத் தெரிகின்றன. இந்தக் கதைகளின் கரு ஒன்முக இருப்பினும் உருமாறியிருப்பதைக் காணலாம். நாட்டார் பண்பாட்டுக் கதைகள், புத்தஜாதகக் கதைகள், பஞ்சதந்திரக் கதைகள் போன்றவை பழங்கதை நூல் களில் சென்று, தமிழிலக்கியத்திலும் தமிழ்நாட்டு மக்களிடையேயும் கதையாகவும், பழமொழியாகவும் வழங்கினவென்று தெரிகின்றது.

3. நரி விருத்தம்

திருத்தக்கதேவர் பாடியதாக நரி விருத்தம் என்றொரு கதை வெளிவந்திருக்கிறது. திருத்தக்கதேவர் கூறும் கதையும் தேவாரத்தில் அப்பர் குறிப்பிடும் நரி விருத்தமும் ஒன்று, வெவ்வேறு என்பதை ஆராய வேண்டும். நரி விருத்தம் என்பதில் வரும் 'விருத்தம், என்ற சொல்லை, 'விருத்தாந்தம்' என்பதாகக் கொண்டு பொருள் கண்டனர் சிலர். விருத்த யாப்பினால் ஆனதால் விருத்தம் எனப் பெயர் பெற்றது என்று பலரும் கருது கின்றனர். நாட்டார் பண்பாட்டுக்குரிய நீதிக்கதைகளில் விலங்குகள், பறவைகள் பேசுவதுபோல் வருவதுண்டு. தொல்காப்பியர் காலத்தில்கூட அத்தகைய கதைகள் இருந்தன என்று கருதலாம். தொல்காப்பியத்தின் உரை யில் நச்சினார்க்கினியர் 'சிறு குரீஇ உரை' என்று குறிப்பிடு வது, ஒரு குருவிக்கதையை என்றே அறிகிறோம். சைனப் புலவர்கள் 'கிளி விருத்தம்', 'எலி விருத்தம்' என்ற பெயர்கொண்ட நூல்களை இயற்றியிருந்தனர் என்பதை, ''குண்டலகேசி விருத்தம், கிளி விருத்தம், எலி விருத்தம் நரி விருத்தம் முதலாகவுள்ளவற்றிக்குக் கலித்துறைகளும் உள்ளவாம்'' என்று வரும் வீரசோழிய உரையின்வழி உணர்கிறோம். 'கிளியே' என்று விளித்துக் கூறுவது வழக்காகும். இப்பொழுது வெளிவந்துள்ள திருத்தக்க தேவர் பாடியதாகக் கூறப்படும் நரி விருத்தத்தில் கலித் துறைப் பாடல்கள் இல்லை.

திரு மு. இராகவய்யங்கார் கலித்துறைகளுடைய கிளி விருத்தம், எலி விருத்தங்களுடன் நரி விருத்தமும் தவருகச் சேர்க்கப்பட்டதெனக் கருதினர். ஆனல் அக் கருத்துக்கு வேறெரு சான்றும் இல்லை. கலித்துறை களுடன் கூடிய நரி விருத்தம் என்றதொரு வேறுநூல் இருந்திருக்கவேண்டுமென்றே தெரிகின்றது. அந்த நூல் தான் தேவாரத்தில் அப்பர் குறிப்பிடும் நரிவிருத்தமாகும். தேவர் கூறும் நரிவிருத்தக் கதையையே அப்பர் குறிப் பிடும் நரிவிருத்தக் கதையெனச் சிலர் கருதினர். நரி விருத்தம் தேவர் கதை போன்றதோ, பஞ்சதந்திரத்தில் கரடகதமனர் என வரும் நரிகளின் கதை போன்றதோ விளங்கவில்லையென்று தெ. பொ. மீனட்சிசுந்தரனர் எழுதியிருக்கிருர். ஆனல் நாவுக்கரசர் குறிப்பிடும் நரி விருத்தக்கதை தேவர் கூறும் கதையுமன்று; பஞ்சதந்திரத் தில் வரும் கரடகதமனர் என்ற நரியின் கதையுமன்று. நாவுக்கரசரே பிறிதொரு பாடலில் ஒரு நரிக் கதையைக் குறிப்பிடுகிருர். தேவர் பாடிய நரிக்கதை பஞ்ச தந்திரத் தில் மித்ரலாபப் பகுதியில் வருகின்ற கதையைத் தழுவி வருகின்றது. வேடன் ஒருவன் மானைக் கொன்று தூக்கி வரும் வழியில் பன்றியைக் கண்டான். அதை அம்பால் எய்தபோது பன்றி தாக்க வேடன் இறந்தான்; பன்றியும் இறந்தது. வேடனும் பன்றியும் பாம்பை மிதித்துவிடவே பாம்பும் இறந்தது. அங்கே வந்த நரி, வேடன் ஒரு திங்களுக்கும், மானும் பன்றியும் இரண்டு திங்களுக்கும், பாம்பு ஒரு நாளைக்கும் உதவுவர் என்று எண்ணி, அன்றைய உணவுக்காக விற்குதையைக் கடிக்கவும் வில்லால் மோதுண்டு இறந்தது.

தேவர் கூறும் கதையில் பன்றியில்லை; யானையுண்டு. அம்பு பட்ட யானை புற்றின்மேல் ஏறியிருந்த வேடனைத் தாக்க, யானை முகத்தில் பட்ட அம்பு புற்றில் புகவும்,

பாம்பு சீறி வேடனைக் கடித்தது. தேவர் கூறும் நரிக்கதை பஞ்ச தந்திரகதையைவிட அழகாகவும் பொருத்தமாகவும் இருக்கிறது.

நாவுக்கரசர் தேவாரத்தில் குறிப்பிடும் நரிக்கதை புத்த ஜாதகத்தில் வரும் கதை என்பதைப் பலரும் உணரவில்லை. அக் கதை பின்வருமாறு : வாரணாசியில் பிரம்மதத்தன் ஆண்டபோது போதிசத்துவர் சக்கனாக மறு பிறப்பு எய்தினார். அச்சமயம் அவ்வூரில் வாழ்ந்த பார்ப்பன இளைஞன் ஒருவன் தக்கசீலம் சென்று விற்பயிற்சியில் சிறந்த வீரனாகவே, அவனுடைய குரு தன் மகளையே அவனுக்கு மணமுடித்துக் கொடுத்தார். பார்ப்பனன் தன் மனைவியை அழைத்துக்கொண்டு வாரணாசிக்கு போகும் வழியில் ஐம்பது வழிப்பறி கொள்வோர் அவர்களை வளைத்துக் கொண்டனர். ஆனால் பார்ப்பன இளைஞன் அக் கள்வர்களை அம்பால் கொன்று, கள்வர் தலைவனை மற்போரில் வென்று, அவன் தலையை வெட்ட வாளைத் தருமாறு தன் மனைவியைக் கேட்டான். ஆனால் அவன் மனைவி கள்வர் தலைவனின்மேல் காமுற்று, வாளால் தன் கணவன் கழுத்தையே வெட்டிவிட்டாள். பின்னர்க் கள்வர் தலைவனுடன் கூடி அவள் செல்லும்போது ஓர் ஆறு குறுக்கே வந்தது. ஆற்றை நீந்தியே கடக்கவேண்டும். பார்ப்பனன் மனைவியின் ஆடை அணிகளையும், அவளையும் தூக்கி ஆற்றை கடப்பது முடியாதாகையால், முதலில் ஆடை அணிகளைத் தூக்கிச்சென்று அடுத்த கரையில் சேர்ப்பித்து, மீண்டும் வந்து அவளைக் கொண்டு சேர்ப்பிப்பதாக இருவருக்கும் உடன்பாடு ஆகியது. ஆனால், அந்தக் கள்வர் தலைவனோ அக்கரை அடைந்ததும், கணவனைக் கொன்றவளை நம்ப முடியாதென்று கருதி, அவளை விட்டு விட்டுச் சென்று விட்டான். பார்ப்பனன் மனைவியோ

கணவனையும் காதலனையும் இழந்து அழுது கொண்டிருக்கும்போது, ஒரு நரி ஆற்றோரமாக ஓடுவதைக் கண்டாள்.

நரியின் வாயில் ஓர் இறைச்சித் தசை இருந்தது. ஆற்றோரம் ஓடும்போது நரியானது ஒரு மீன் துள்ளி விழுந்ததைப் பார்த்தது. மீனைக் கண்டதும், நரி தசையைக் கீழே போட்டுவிட்டு மீனைக் கவ்வப் பாய்ந்தது. ஆனால், அந்த மீனோ நரி கவ்வுமுன் ஆற்றில் குதித்து ஓடி விட்டது. அதற்குள் ஒரு பறவை தசையைத் தூக்கிக் கொண்டு ஓடிவிட்டது. நரி தசையையும் இழந்தது, மீனையும் இழந்தது.

இக் காட்சியைக் கண்ட பார்ப்பனன் மனைவி, நரியின் ஏமாற்றத்தைக் கண்டு தன் குற்றத்தை உணர்ந்தாள். இக்கதையையே நாவுக்கரசர்,

" நரிவரால் கவ்வச் சென்று நற்றசை இழந்த தொத்த
தெரிவரான் மால்கொள் சிந்தை தீர்ப்பதோர்
சிந்தை செய்வார்"

—திருமுறை— 4,27 — 5

என்று தேவார வரிகளில் பாடினார். இக்கதையை அடிப் படையாகக் கொண்டே 'அரசனை நம்பிப் புருஷனைக் கைவிட்டது போல' என்ற தமிழ்ப் பழமொழி இன்றும் வழங்கி வருகிறது.

இதே கதையினையே விருத்தப் பாக்களால் சைனர் பாடிய நூல் ஒன்று நாவுக்கரசர் காலத்தில் இருந்திருக்க வேண்டும். நாவுக்கரசர் சைனராயிருந்தவர். மற்றும் பௌத்தரோடு வாதிட்டு வென்றவர். ஆதலால் புத்த சாதகக் கதைகள் அவருக்குத் தெரிந்திருக்க வேண்டும். சைனர் எழுதிய கதைகளையும் அவர் அறிந்திருப்பார்.

அதனுல்,

"எரி பெருக்கவ ரவ்வெரி யீசன
துருவ ருக்கம தாவ துணர்கிலார்
அரிய யற்கரி யானை யயர்த்துப்போய்
நரிவி ருத்தம தாகுவர் நாடரே''

என்று நாவுக்கரசர் தேவாரப் பாடலில் குறிப்பிடும் நரி விருத்தக் கதை மேற்கூறிய புத்தஜாதகக் கதையென்றே தெரிகின்றது.

'சிவனை அயர்த்துப் பிற தெய்வங்களை நாடுபவர் நரி விருத்தத்தில் வரும் நரியின் கதியை அடைவர்' என்பதே நாவுக்கரசர் கருத்தாகும். அஃதாவது, ''அரசனை நம்பிப் புருஷனைக் கைவிட்டவர்'' போன்றவர்.

நரி தசையை இழந்த கதை இவ் உண்மையை விளக்குவதுபோல், தேவர் கூறிய நரிக்கதை இவ் வுண்மையை விளக்காதாகலின், நாவுக்கரசர் குறிப்பிடும் நரி விருத்தக் கதை புத்தஜாதகக் கதையே என்பது விளங்கும். இக் கதையையே சைனர் ஒருவர் விருத்தப் பாவால் பாடியிருக்க வேண்டும்.

''கூட்டிஞர் கிளியின் விருத்த முரைத்ததோ ரெலியின்
றொழிற்
பாட்டு மெய்சொலிப் பக்கமே செலு மெக்கர் தங்களை,''

என்று வரும் பாடலிலிருந்து கிளியின் கதையையும், எலியின் கதையையும் விருத்தப்பாக்களால் சைனர் பாடினர் என்பது தெரிகின்றது. ஆதலால் நரியின் கதையையும் விருத்தப் பாக்களால் சைனர் பாடியிருப்பர் என்பதில் ஐயமில்லை. அந்த நரி விருத்தமும், நாவுக்கரசர் குறிப்பிடும் 'நரிவரால் கவ்வச் சென்று நற்றசையிழந்த' கதையே என்பது தெளிவாகின்றது.

4. சுரையாழ அம்மி மிதப்ப

"சுரையாழ அம்மி மிதப்ப வரையனைய
யானைக்கு நீத்து முயற்கு நிலையென்ப
கானக நாடன் சுனை"

என்ற செய்யுள், மொழி மாற்றுப் பொருள் கோளுக்கு மேற்கோளாக யாப்பருங்கல விருத்தியுரையிலும், தொல் காப்பிய உரையிலும் எடுத்தாளப்படுகின்றது. இந்தச் செய்யுளை யார் பாடியதென்று தெரியவில்லை. ஆனால், 'சுரையாழ அம்மி மிதப்ப' என்ற பழமொழியை, முதலில் முன்றுறை அரையனார் என்ற புலவர் கையாண்டிருக் கிறார்.

"உரைசான்ற சான்றோர் ஒடுங்கி உறைய
நிரையுளர் அல்லார் நிமிர்ந்து பெருகல்
வரைதாழ் இலங்கருவி வெற்ப அதுவே
சுரையாழ அம்மி மிதப்பு"

என்ற செய்யுளில், கீழ் மக்கள் செய்கையை விளக்கு வதற்கு இந்தப் பழமொழி பயன்படுகின்றது. இந்தப் பாடலில் 'சுரையாழ அம்மி மிதப்பு' என்ற சொற் றொடர்க்கு நிரல் நிரையாகப் பொருள் கொள்ளுகின்றனர். ஆனால் யாப்பருங்கல விருத்தியுரையிலும், தொல்காப்பிய உரையிலும் இத் தொடருக்கு மொழிமாற்றிப் பொருள் கொள்ளவேண்டும் என்றே கூறப்பட்டிருக்கின்றது.

பொருள் இயற்கையாக அமையும்படி சொற்களைப் பிரித்துப் பொருத்தும்படி பொருத்திப் பொருள்கொள்ள வேண்டுமென்றும் கருதப்படுகின்றது. பழமொழிச் செய்யுளில் வரும் 'சுரையாழ அம்மி மிதப்பு' என்னும் தொடர்க்கு மொழி மாற்றுப் பொருள் கொண்டால் உவமையே மறைந்து விடுகிறது. பொருளும் பொருந்து வதில்லை. சுரைக்காய் குடுக்கை நீரில் மிதப்பதும் அம்மி அமிழ்வதும் இயற்கையில் நடப்பது. இயற்கையில் நடவாததையே நிகழ்வதாகக்கொண்டு பழமொழி யாசிரியர் உவமையாகப் பயன்படுத்தியிருக்கிறார். நற் குடிப் பிறந்த அறிவு நிறைந்தவர்கள் வறுமையால் வருந்தி அடங்கி ஒடுங்கி வாழும்போது, நல்ல குடிமரபின் வரிசையில் சேராதவரான கீழ்க்குடியில் பிறந்தவர்கள் செல்வத்தால் தலை நிமிர்ந்து நடத்தல் இயற்கைக்கு ஒவ்வாததொரு நிகழ்ச்சியாகும். இது சுரை மூழ்கிவிட அம்மி மிதப்பது போலிருகிறது என்கிறார்.

உள்ளீடற்ற கனமற்ற சுரைபோன்ற கீழோர் உலகில் 'கனங்களாக' மதிக்கப்படும்போது, கனமான அம்மி போன்ற சான்றோர் ஆடிக்காற்றில் அம்மியும் குழவியும் போல் பறக்கிறார்கள். பழமொழியில் இத்தொடர் நிரல் நிரையாகப் பொருள் தரவும், அதையே இலக்கண மேற் கோள் செய்யுளில் மொழிமாற்றிப் பொருள் கொள்ளக் காரணம் என்ன? ''கானகநாடன் சுனையில் சுரை ஆழ்கிறது அம்மி மிதக்கிறது; வரையனைய யானை நீந்துகிறது; முயல் நிலைக்கிறது'' என்று புலவர் கூறியதும், கானக நாடன் வருந்தினான். கானக நாடனுக்கு 'சுரையாழ அம்மி மிதப்ப' என்ற தொன்றுதொட்டு வழங்கிய பழமொழி தெரியாதிருக்காது. தனது நாட்டில் எல்லாம் தலைகீழாக நடக்கின்றதாகப் புலவர் கூறுகிறாரே என்று எண்ணினான் அப்போது புலவர், ''வேந்தே! இதற்கு

மொழி மாற்றிப் பொருள் கொள்ள வேண்டும் என்று கூறுகின்றார். உடனே வேந்தனுக்கும் பொருள் புரிந்து விடுகிறது; மகிழ்ச்சியடைகின்றான். புலவர் மொழி மாற்றுப் பொருள்கோளாகச் செய்யுள் பாடியதாக அரசன் உணர வில்லை. இப்பாடல் அவனைப் பழிப்பது போலிருந்தாலும் வாழ்த்துவதாக இருப்பதை அவனால் முதலில் உணர முடியவில்லை.

சிலர் மொழிமாற்றும் பொருள்கோளுக்கு இச் செய்யுளை உரையாசிரியர்கள் எடுத்துக்காட்டியது பொருள் நுட்பமற்றது என்பது தவறு. நிரல்நிறையாகப் பொருள் கொண்டு வல்லவர்கள் செய்யும் செயல்களை உன் நாட்டில் எளிய மக்களும் செய்வர் என்று விளக்கம் கூறி, உயர்வு நவிற்சியாகக் கொண்டு இடர்ப்படுகின்றனர். "சுரையாழ அம்மி மிதப்ப" என்ற தொடர் பழமொழியாகத் தொன்றுதொட்டு வழங்கி வந்திருக்கவேண்டும் என்பதை மறக்கலாகாது. பழமொழி நானூற்றின் காலம் கி.பி.4-5-ம் நூற்றாண்டு என்பர். அதற்கு முன்னரே இப் பழமொழி வழங்கியிருக்க வேண்டும்.

இதே பழமொழியில் காணும் உவமை கி.பி.4-5-ம் நூற்றாண்டுக்கு முன்னரே தோன்றிய புத்தஜாதகக் கதை களில் வருவதைப் பலரும் கவனிக்கவில்லை. இந்தக் கதையை யாப்பருங்கல உரையாசிரியர் குறிப்பிட்டுள்ளார். அவர் பௌத்தராதலால்" புத்த ஜாதகக் கதைகள் அவருக்கு நன்றாகத் தெரிந்திருக்கும். 'பழமொழிக் கதைகளையும், விலங்குக் கதைகளையும் சொல்வது பௌத்த சைனப் புலவர்கள் வழக்கம். பொதுமக்களிடையே செல்வாக்குப் பெறவே பௌத்தர், சைனர்கள் இக் கதை களைப் பயன்படுத்தினர்.

தேவார ஆசிரியர்களும், சைனப் புலவர்களும் புத்த ஜாதகக் கதைகளை அறிந்தேயிருந்தனர் என்பது அவர்கள் பாடிய நூல்களில் வரும் கதைக் குறிப்புகளிலிருந்து தெரிய வருகின்றது. பழமொழி நானூறு பாடிய முன்றுறை யரையனாரும், 'சுரையாழ அம்மி மிதப்ப' என்ற முது மொழியைப் புத்தஜாதகக் கதையின் வழியே தெரிந்திருக் கலாம். இந்தப் பழமொழிக் கதை ''பெருங்கனவுகள்'' என்ற புத்தஜாதகக் கதையில் பயில்கின்றது. புத்தர் சேதகவனத்தில் இருக்கும்போது, கோசல மன்னன் பதினாறு பெருங்கனவுகளை, கெட்ட கனவுகளை ஒரே இரவில் கண்டான். இயற்கையில் நடக்கமுடியாத பதினாறு செய்திகள் நிகழப்போவதாகக் கனவு கண்டான். வருங் காலத்தைக் குறிப்பதாக வரும் அக் கனவுகளில், மன்னர் களும் மேலொரும் தாழ்ந்தும், கீழோர்கள் இறுமாந்தும் நடப்பதைக் குறித்துச் சில கனவுகள் வருகின்றன. சந்தனத்தைக் கொடுத்து நீர்மோரை வாங்கிக்கொள் வதும், பாம்பைத் தவளை விழுங்குவதும் போன்ற இயற் கைக் கொவ்வாத செய்திகள் வருகின்றன. இக் கனவுச் செய்திகளில் பன்னிரண்டாவது கனவாக 'சுரையாழ அம்மி மிதக்கும்' செய்தி வருகின்றது. ''உள்ளீடற்ற சுரைக் குடுக்கைகள் அமிழக் கனாக்கண்டேன். இதிலிருந்து நிகழப்போவது என்ன?'' என்று கோசல மன்னன் கேட்டான். புத்தர் அக்கனாவின் உண்மையை விளக்கு கிறார். ''வருங்காலத்தில் மன்னர்கள் மாறிவிடுவர்; சான்றோர்களை மதிக்க மாட்டார்கள்; கீழ்க்குடிப் பிறந் தோர்க்கு உயர்வு தருவர். கீழ் மக்கள் சொல் அரசவை யில் ஏறும்; சான்றோர் சொல் அம்பலம் ஏறாது'' என்று புத்தர் அக்கனாவின் பொருளை விளக்கினார்.

பதின்மூன்றாவது கனாவை, அடுத்து அரசன் சொல் கிறான் : ''கட்டின வீடுகள் போன்று தோற்றும் பெரும்

பாறைகள் கப்பல்களை போலத் தண்ணீரில் மிதக்கக் கண்டேன்; இது எதைக் குறிக்கிறது?'' என்று மன்னன் கேட்கிறான். வருங்காலத்தில் சான்றோர்களின் பொருள் பொதிந்த நல்லுரை அரசவையில் போற்றப்படாது; பெரியோர் அவைக்களத்திலும் ஏறாது; சான்றோர் கூறும் அறிவுரைகள் மன்னருடைய உள்ளத்திலோ, மக்கள் நெஞ்சிலோ அழுந்தாது; கனமான பாறைகள் நீரில் மிதந் தாற்போன்று, அவர்கள் அறிவுரைகளும் மேலெழும்பி மெல்ல மறைந்துவிடும் "என்று புத்தர் கனவை விளக்கு கிறார். அந்த இரு கனாக்கள்தாம் ''சுரையாழ அம்மி மிதப்ப'' என்ற அழகிய சிறிய தொடரில் பழமொழி களில் கூறப்பட்டுள்ளது. ஆனால், ''யானைக்கு நீத்து முயற்கு நிலை'' என்ற உவமையைப் பற்றிய கதை, புத்த ஜாதகக் கதையில் வரும் கனாக்களில் வரக்காணோம். ஆனால் இன்றும் ஏரி, குளங்களின் ஆழத்தைக் குறிக்க வழங்கும் பேச்சு வழக்குகளில், ''இந்த இடத்தில் நிலை கொள்கிறது; இந்த இடத்தில் நீச்சு'' என்று சொல்வதைக் காணலாம்.

தொன்றுதொட்டு மக்களிடையே வழங்கிவந்த கதை களைப் புத்தர் மேலேற்றி, அவர் பிறப்போடு தொடர்பு படுத்திக்கூறிய கதைகளே புத்தஜாதகக் கதைகள் என்று அறிஞர்கள் கருதுகின்றனர். இப் பழமொழிக் கதை தமிழ்நாட்டில் தொன்றுதொட்டு வழங்கிப் பின்னர் புத்த ஜாதகக் கதையில் புகுந்திருக்கலாம், அல்லது புத்தஜாதகக் கதையிலிருந்து தமிழில் இப் பழமொழி தோன்றியிருக் கலாம்.

5. நீலிக்கதை

திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் அருளிச்செய்த தேவாரத்தில் 45-ம் பதிகத்தில் பழையனூர் நீலியைப் பற்றிக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இப் பதிகத்தில் 12 பாடல்கள் உள்ளன. அவைகளுள் முதல் பாடலில் நீலியின் கதை கூறப்பட்டுள்ளது.

துஞ்ச வருவாருந் தொழுவிப்பாரும் வழுவிப்போய்
நெஞ்சம் புகுந்தென்னை நினைவிப்பாரு முனைநட்பாய்
வஞ்சப் படுத்தொருத்தி வாணாள்கொள்ளும் வகைகேட்
டஞ்சும் பழையனூ ராலங்காட்டெம் மடிகளே.

இப் பதிகத்தில் முதலாவது பாடலில் வரும் 'வஞ்சப் படுத்தொருத்தி வாணாள்கொள்ளும் வகை கேட்டஞ்சும் பழையனூர்' என்னும் வரியினில், பழையனூர் நீலிக்கதை விளக்கப்பட்டுள்ளது. நவஞானி என்னும் பார்ப்பனியை அவளது கணவன் கொன்றான். அவள் அவனைப் பழி வாங்க எண்ணி மறுபிறவியில் புரிசைகிழார் என்னும் வேளாளர்க்கு மகளாகப் பிறந்திருந்தாள். முற்பிறப்பின் கணவனாகிய பார்ப்பான் தரிசனசெட்டி என்னும் பெய ரோடு பிறந்திருந்தான். அவனைக் கண்டதும், இவள் அவனது மனைவிபோல நடித்துப் பழிவாங்க முற்பட்டாள். அப்போது அவன் அஞ்சியோடி அவ்வூர் வேளாளர் எழுபது பேரிடம் அடைக்கலம் புகுந்தான். அவர்கள்

பிணை கொடுத்தனர். இருந்தும் அவள் அந்தத் தரிசனச் செட்டி என்பானை வஞ்சித்துக் கொன்ருள். பிணை கொடுத்தவாறே எழுபது வேளாளரும் தீப்புகுந்து உயிரிழந்தனர். மேற்குறிப்பிட்ட கதையே தேவாரத்தில் திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் கூறும் நீலிக்கதையாகும். சேக்கிழார் அடிகள் தமது பெரிய புராணத்தில் திருக்குறிப்புத் தொண்டர் நாயனர் புராணம் கூறுமிடத்து, தொண்டை நாட்டின் சிறப்பினை எடுத்துக் கூறுகின்ருர்.

அப்போது பழையனூரின்கண் இருந்த வேளாளர் சிறப்பைக் கூறுங்கால் நீலிக் கதையையும் கூறுகின்ருர்.

நற்றி றம்புரி பழையனூர்ச் சிறுத்தொண்டர் நவைவந்(து)
உற்ற போதுதம் உயிரையும் வணிகனுக் கொருகால்
சொற்ற மெய்ம்மையுந் தூக்கிஅச் சொல்லையே காக்கப்
பெற்ற மேன்மையில் நிகழ்ந்தது பெருந்தொண்டை நாடு.

—(திருக்குறிப்புத்தொண்ட நாயனர் புராணம், 1080)

மேற்கண்ட பாடலில் சொல்லப்படும் சரிதச் சுருக்கமாவது: ஒரு காலத்தில் வணிகன் ஒருவன் இருந்தான். அவன் பரத்தை வலைப்பட்டு வாழ்ந்து வந்தான். அவனைத் திருத்த முயன்ற தன் மனைவியைத் தன்வழிப்படும்போது கொன்றுவிட்டான். அப்பழியானது நீலி என்னும் பேயாகி அவனை அலைக்கழித்து வந்தது. அதனின்றும் மீளும்பொருட்டு, அவன் ஒரு பெரியாரிடம் சென்று, அவரிடமிருந்து ஒரு மந்திர வாளைப் பெற்று அதை ஏந்திக் கொண்டே திரிந்து வந்தான். அந்தப் பழியும் (பேயும்) அவனைக் கொல்வதற்குச் சமயம் பார்த்துப் பின் தொடர்ந்து கொண்டே வந்தது. அவன் ஒருநாள் பழையனூருக்கு வந்தான். நீலியும் ஒரு பெண் வடிவம் பூண்டு, கள்ளிக்கொம்பு ஒன்றை முரித்து, அதனைக்

குழந்தை வடிவமாக்கி இடையில் ஏந்திக்கொண்டு, வணிகனைப் பின் தொடர்ந்து வந்தது. வணிகன் அவ்வூரில் வேளாளர் பெருமக்கள் எழுபதுபேர் இருந்தசபையின் முன் வந்து, 'என்னை நீலி கொல்ல வருகின்ருள்; அதனுல் என்னைக் காப்பாற்றுங்கள்'' என்று வேண்டி அடைக்கலம் புகுந்தான். நீலியும் அந்தச் சபையின்முன் வந்து, ''இவன் என் கணவன்; இது எங்கள்குழந்தை; இவன் பரத்தையிடம் வயப்பட்டு எங்களை வெறுத்துக் கைவிட்டு ஓடிவந்து விட்டான்; நீங்கள் எங்களை ஒன்று படுத்தி வாழ வைக்க வேண்டும்'' என்று ஓலமிட்டாள். வணிகன் அவளது கூற்றை மறுத்து, ''இவள் பெண்ணே அல்ல; நீலி என்கிற பேயாகும்'' என்று சொன்ஞன். நீலியானவள் அந்த கள்ளிக் குழந்தையைக் கீழே தவழவிட்டாள். அக் குழந்தை அந்த வணிகனின் அருகில் அப்பாவென்று அழைத்தபடி சென்று சேர்ந்தது. இதன் உண்மை சரி வரப் புலப்பட வராமையினுல், ''இப் பிரச்சினையை நாளை பேசித் தீர்க்கலாம்; இன்று இரவு நீங்கள் ஒன்று கூடி இங்கே தங்கியிருங்கள்'' என்று சபையினர் கூறினர். ''வணிகனது கையில் வாள் இருக்கிறது. அதனுல் அவன் என்னை வெட்டி விடுவாஞதலின் அதனை அவனிடமிருந்து திரும்பப்பெற்றுக் கொள்ளவேண்டு'' மென்று நீலிப்பேய்கேட்டுக்கொண்டது. வணிகனே ''இந்த வாள் என்னிடத்தே இல்லாமல் போனுல் நீலிப்பேய் என்னைக் கிழித்துக்கொன்றுவிடும்' என்ருன். இவ் விருவருக்குமிடையில் குழந்தையின் செய்கையால் ஏமாற்ற முற்ற வேளாளர்கள், அவ்வணிகனிடமிருந்த வாளை நீக்கி அவளுடன் தங்கும்படி அவ் வணிகனை ஏவினுர்கள். மேலும் அவனது உயிருக்கு ஆபத்து வருமாயின் தங்கள் எழுபது பேர்களின் உயிரையும் அதற்கு ஈடாகத் தருவதாக வாக் குறுதியும் செய்தனர். அன்றிரவு நீலி வணிகனைக் கிழித்துக்

கொன்று பழிதீர்த்துப் போய்விட்டது. இதனை அறிந்த வேளாளர்கள் தாங்கள் வணிகனுக்குத் தந்த வாக்குறுதி, யே தமது உயிரினும் சிறந்தது எனக்கொண்டு, தீவளர்த்து, அதில் எழுபதுபேரும் மூழ்கித் திருவாலங்காட்டு அப்பரது திருவடியை அடைந்தனர் என்பதாகும்.

இந்தக் கதை நீலகேசி என்னும் நூலிலும் குறிப்பிடப் பட்டுள்ளது. ஆனால் நீலகேசியில் காணும் குறிப்பு நீலிக் கதையை முழுவதுமாகக் கூறுவதாக அமைந்திருக்கவில்லை. இக் கதையானது மலையாளத்தில் தோன்றிய முதல் நூல் களில் ஒன்றாக இருக்கின்றது. இந்தக் கதை கன்னடத்தில் தற்போது வழங்கிவரும் கரிராஜன் கதையிலிருந்து தெளி வாகின்றது. கரிராஜன் கதை பின்வருமாறு :

தாராபுரத்து அரசன் மாரபூபதி. அவனுடைய மனைவியின் பெயர் பலவந்தை. இருவரும் பார்வதி பரமேஸ்வரர்களைக் குறித்துத் தவம்செய்து கரிராஜன் என்ற குமாரனைப் பெற்றார்கள். அவன் வளர்ந்து எல்லாக் கலைகளிலும் வல்லவனானான். மாரபூபதி இதற்குமுன்பே புதல்வனுக்கு அரசைப் பட்டங் கட்டினான். கரீபன்டன் ('கரீபன்டன்' என்றால் கன்னடத்தில் கருப்புவீரன் என்று பொருள்) கரிராஜன் என்று பெயர் பெற்றுத் தாயின் ஆணைக்கு அடங்கி நாட்டை ஆண்டு வந்தான்.

அப்போது ஹளேபிடில் வல்லாளராஜன் என்னும் அரசன் ஆண்டு வந்தான். அவனுடைய பெண்ணின் பெயர் தரண்மோஹனி. அவள் பருவம் அடைந்தவுடன் அரசன் அவளுக்கு மணம் செய்ய நிச்சயித்தான். எல்லா நாட்டு ராஜகுமாரர்களுடைய படங்களையும் தருவித்து அவளிடம் காண்பித்தான். தாராபுரத்து அரசனான மார பூபதியின் மகனான கரிராஜனுடைய படத்தை அவள் தேர்ந்தெடுத்தாள். வல்லாளராஜன் தன் மகளின் இஷ்டப்

படியே கரிராஜனை மாப்பிள்ளையாக நிச்சயித்து இலக்கினப் பத்திரிக்கை எழுதி அரசர்க்குரிய மரியாதைகளுடன் கரிராஜனை அழைக்க மந்திரிகளை அனுப்பினுன்.

அவர்களைக் கரிராஜன் அன்புடன் வரவேற்றுன். வல்லாளராஜனின் மகளை மணக்க ஒப்புக்கொண்டான், நண்பர்களுடனும் பரிவாரங்களுடனும் நல்லவேளையில் புறப்பட்டான், காவேரிக்கரையை அடுத்த கௌதம க்ஷேத்திரத்தை அடைந்தான். அங்கிருந்து சிறிது தூரத்தில் தொண்டனூர் என்னும் ஊரில் ஒரு ராட்சசி அரசாண்டு கொண்டிருந்தாள். அவளுக்குத் தாமரைக்கண்ணி என்ெருரு பெண் இருந்தாள். அவள் பருவமடைந்ததும், அவளை இராட்சசி தன் தம்பியான பொம்மனுக்குக் கொடுத்து மணம் செய்துவைக்க நிச்சயித்தாள். ஆனுல் தாமரைக்கண்ணியோ பொம்மனை மணக்க விரும்பவில்லை.

கௌதம க்ஷேத்திரத்தையடைந்த கரிராஜன் ஓர் அன்னப் பறவையைப் பிடிக்கத் தொடர்ந்தான். அது பறந்துபோய் ஒரு காட்டில் புகுந்து மறைந்துவிட்டது. ஓடிவந்த களைப்பினுல் அரசகுமாரன் அங்கிருந்த ஒரு பெரிய மர நிழலில் அமர்ந்து ஓய்வு பெற்றுன். தாமரைக் கண்ணியின் தோழியான கடகி என்பவள் கரிராஜனைக் கண்டு மகிழ்ச்சி கொண்டாள். 'இவனே நம் தலைவிக்குத் தக்க கணவன்' என்று கருதி, ஓடிப்போய்த் தாமரைக் கண்ணியை அழைத்து வந்தாள். தாமரைக்கண்ணியும் கரிராஜனும் ஒருவரையொருவர் கண்டதும் காதல் கொண்டார்கள். காந்தர்வ மணமும் செய்துகொண்டார்கள்.

இராட்சசி தன் மகளின் அரண்மனைக்குப்போய் இந்த விஷயத்தை அறிந்துகொண்டாள். மகளின் செயல் அவளுக்கு ஆத்திரமூட்டியது. எப்படியாவது கரிராஜனைக் கொன்று விடவேண்டுமென்று அவள் கருவினுள். அன்றிரவு

தன் தம்பியான பொம்மனையும் கரிராஜனையும் ஒரே அறை யில் படுக்க வைத்தாள். தன் மருமகன் காலில் ஒரு வளை யத்தை மாட்டிவைக்கும்படி மகளிடம் சொன்னாள். தாமரைக்கண்ணி தன் தாய் தன் கணவனுக்கு ஏதாவது ஆபத்து விளைவிக்கலாமென்று ஊகித்து, வளையத்தை பொம்மனின் காலில் மாட்டிவிட்டாள். நள்ளிரவில் இராட்சசி பிறருக்குத் தெரியாமல் அந்த அறைக்குள் நுழைந்தாள். இருட்டில் துழாவினாள். வளையத்தைக் காலில் அணிந்தவன்தான் கரிராஜன் என்று கருதி பொம்மனைக் கொன்றுவிட்டு, அரண்மனைக்குப் போய்விட்டாள். விடியும் முன்பே கரிராஜன் விழித்தெழுந்தான்; உண்மை யை உணர்ந்து தாமரைக்கண்ணியின் விருப்பப்படி ஊரை விட்டுப் போனான்.

சற்றுநேரத்தில் இராட்சசி தன் செயலின் பலனை அறிந்து துயரமடைந்தாள். எப்படியும் கரிராஜனைக் கொல்லாமல் விடுவதில்லை என்று சபதம் செய்தாள். பிள்ளைத்தாய்ச்சி வேஷத்துடன் அவனைத் தேடிப் போனாள். மல்லிகையூர் என்னுமிடத்தில் கரிராஜனைப் பிடித்துவிட்டாள். ஊர்ப் பஞ்சாயத்தாரான பன்னிரண்டு கௌடர்களிடம் சென்றாள். தான் கரிராஜனின் மனைவி என்றும், அவன் தன்னை ஒதுக்கி ஒரு வேசியைத் தொடர்ந்து செல்கிறான் என்றும் முறையிட்டாள்.

கரிராஜன் தன் உண்மை வரலாற்றை அவர்களிடம் சொன்னான். அவனுடைய பேச்சைப் பஞ்சயத்தார் நம்ப வில்லை. இளம்பெண் உருவிலிருந்த இராட்சசியின் பேச்சையே உண்மையென்று நம்பிக் கரிராஜனை அவளுடன் அன்றிரவு ஊர்க்கோயிலில் தங்கச் செய்தார் கள். அவனுக்கு அபாயம் நேர்ந்தால், தாங்கள் தீக்குண் டத்தில் குதித்து உயிர்துறப்பதாக வாக்களித்தார்கள்.

கோயில் வாயிற்கதவை இறுகச் சார்த்தித் தலையாரியைக் காவல் போட்டார்கள்.

நள்ளிரவில், கரிராஜனை இராட்சசி கொன்று, அவனது உடல்இரத்தத்தை உறிஞ்சிவிட்டுக் கோயிலிலிருந்து தப்பி ஓடிவிட்டாள். அதிகாலையில் பஞ்சாயத்தார் அங்கே வந்து, இரவு நடந்த கோரக் காட்சியைக் கண்டு துயருற்றார்கள். கரிராஜனின் தாயான பலவந்தையும், தாமரைக் கண்ணியும், கடகியும் அங்கே வந்து அலறி அழுதார்கள்.

பன்னிரெண்டு கௌடர்களும் தங்கள் நீதி தவறியதே என்று வருந்தி, ஒரு தீக்குண்டம் அமைத்து, அதில் கரிராஜனின் உடலை வைத்துத் தாங்களும் குதித்தார்கள். பலவந்தை, தாமரைக்கண்ணி, கடகி இந்த மூவரும் பிரிவாற்றுமையால் தீயில் விழுந்தார்கள். அப்போது தரண் மோகினியும் அங்கே வந்து, தன் மனத்தால் கணவனுக வரித்துவிட்ட கணவனின் தீக்குண்டச் சிதையில் உடன் கட்டை ஏறிவிட்டாள். அவளுடைய கற்பின் பெருமை கண்டு உவப்புற்ற சிவபெருமான், அங்கு பிரசன்னமாகி, எல்லோரையும் திரும்ப உயிர் பெறச்செய்தார். இராஜ குமாரிகளிருவரையும் கரிராஜன் மணந்து சுகமாக வாழ்ந்தான்.

நீலிக்கதையானது முதலில் தமிழ்நாட்டில் தோன்றி வழங்கியிருந்து பின்னர் மலையாளம் கன்னடம் முதலான மொழிகளில் பரவினதாகத் தெரிகின்றது. பொதுவாகப் பெரியபுராணத்தில் காணப்படும் கதை நாட்டார் மக்களிடையே வழங்கிய கதைகளாகத் தெரிகின்றது. இக் கதைகளைப் பின்னர் புராணமாக மாற்றி அமைத்ததுதான் திருவிளையாடற் புராணமாகும்.

பழையனூர் நீலிக் கதை மக்களிடையே தோன்றித் தொன்று தொட்டு வழங்கிய கதைகளிலிருந்து வந்ததாகத் தெரிகின்றது. இதே போன்ற ஒரு கதை தலபத ஜாதகத்தில் வருகின்றது. ஒரு பேய் அழகிய மங்கையாக உரு வெடுத்து, கணவன் என்று வாதிடும் செய்தியும் இந்த புத்த ஜாதகக் கதையில் உள்ளது.

சேக்கிழார் கூறிய நீலிக்கதையில் ஒரு பார்ப்பனன் எப்படி மறுபிறப்பில் நீலியால் கொல்லப்பட்டான் என்பது விளக்கப்பட்டுள்ளது. ஒரு பார்ப்பனன் ஒரு வேசி வீட்டிற்குச் சென்று அவளிடம் தன் சொத்தையெல்லாம் இழந்துவிட்டான். அவன் தன் மனைவியிடம் இருந்த நகைகளையெல்லாம் வேசி வீட்டிற்குச் செல்வதற்காகக் கேட்டான். அதற்கு அவள் மறுக்கவே, பார்ப்பனன் தன் மனைவியைத் தந்திரமாகக் கூட்டிச் சென்று கிணற்றில் குழந்தையோடு தள்ளிச் சாகடிக்கின்றான். மறுபிறவியில் பார்ப்பனன் ஒரு வணிகனாகப் பிறந்து இளம் வயதில் நிறையச் சொத்து சேர்த்திருந்தான். ஒரு தடவை முனிவர் ஒருவர் அவனை வியாபார விஷயமாக வடநாட்டிற்குச் செல்லக் கூடாது என்று எச்சரித்திருந்தார். அப்படி மீறிச் சென்றால் அவனுக்குக் கேடு விளையுமென்றும் கூறி, அவன் தன்னைப் பாதுகாத்துக் கொள்வதற்காக அவனுக்கு ஒரு வாளையும் கொடுத்து இருந்தார். வாணிக நிமித்தம் ஒரு தடவை அவ்வணிகன் பழையனூர் வர நேர்ந்தது. அவ்வூரில் நீலியென்னும் பிசாசு வாழ்ந்து வந்தது. இந்த பிசாசானது அதன் முற்பிறப்பில் பார்ப்பனனின் மனைவியாக இருந்தவளாவாள். அவனைப் பழி தீர்த்துக் கொள்ளும்பொருட்டு அவள் ஒரு குழந்தையை எடுத்துச் சென்று அவ்வூரிலிருந்த வேளாளர்களிடம் சதி கேட்டாள். அவள், தன் கணவன் தன்னைப் புறக்கணித்து வேசியிடமே வாழ்ந்து வருகிறான் என்றும், தன்னை

அவனுடன் சேர்த்து வாழவைக்க வேண்டுமென்றும் கேட்டுப் போராடினாள். இவ்வழக்கை வேளாளர்களிடம் அவள் சொன்னபோது வணிகன் மறுத்தான். வைசியர்கள் முற்பிறப்பில் பார்ப்பனனாயிருந்து மறுபிறப்பில் வணிகனாகப் பிறந்திருக்கும் அவனுடன் நீலியும் சேர்ந்து வாழட்டும் என்று தீர்ப்பளித்து, ஓரிடத்தில் அன்றிரவு தங்க வேண்டுமென்று கேட்டுக் கொண்டனர். வணிகனது கையிலிருக்கும் வாளினால் அவன் தன்னைக் கொன்று விடுவான் என்று அவள் கேட்டுக் கொண்டதால், வாளை யும் அவனிடமிருந்து திரும்பப் பெற்றுக் கொண்டதால் அவ் வணிகனிடமிருந்த பாதுகாப்பும் அகன்று விட்டது. இரவில் நீலியுடன் தங்கியிருந்த வணிகனைக் கொன்று விட்டு நீலியும் அகன்று விட்டாள். அடுத்தநாள் காலை யில் முற்பிறப்புப் பார்ப்பனனாகிய வணிகன் இறந்து கிடப்பதைக் கண்ட 70 வேளாளர்களும், தீப் பாய்ந்து தங்களை அழித்துக் கொண்டனர். நீலிக்கதை போன்று ஒரு கதை ஜைன மதக் கிரந்தங்களிலும் காணப்படுகிறது.

பௌத்த மதத்தில் பிறந்த ஆடவன் ஒருவன், சமண மதத்தில் பிறந்த ஒரு பெண்மீது ஆசைப்பட்டு சமணமதத் தவன் போல் நடித்து, அச்சமணப் பெண்ணைத் திருமணம் செய்து கொள்கின்றான். தனது கணவன் பௌத்த மதத் தவந்தான் என்று தெரிந்து கொண்ட நீலி வேறொன்றும் செய்ய இயலாமல் போகவே ஜைன மதத்தைப் பின்பற்றி யே வாழ்ந்து வந்தாள். ஒருநாள் ஒரு புத்தபிட்சு நீலியின் வீட்டிற்கு வந்தபோது, அவருக்கு இறைச்சி சமைத்துப் பரிமாறுமாறு அவளுடைய கணவன் கேட்டுக் கோண்டான், நீலி செய்வது என்னவென்று தெரியாமல், புத்த பிட்சு தன் வீட்டில் வைத்திருந்த செருப்பில் ஒன்றை எடுத்து, அதில் கறி சமைத்து இறைச்சி என்று புத்தபிட்சுவுக்குப் பரி மாறினாள். புத்த பிட்சு ஒரு செருப்புக் காணமையால்

விசாரித்தபோது நீலி தான்தான் ஒரு செருப்பை எடுத்து அதில் கறி சமைத்ததை ஒப்புக் கொண்டாள். இதைக் கேள்விப்பட்ட, அவளது கணவனும் மாமனும் மிகவும் கோபமுற்று, அவளைக் கற்பிழந்தவள் என்று பழி கூறினர் கள். நீலி தன் இஷ்ட தேவதையிடம் நடந்ததைக் கூறி அந்த அபாண்டமானபழியிலிருந்து தன்னைக் காப்பாற்றும் படி வேண்டினள். அன்றிரவு அந்த நகரத்தின் கதவு அடைக்கப்பட்டது. அதை எவராலும் திறக்க முடிய வில்லை. இஷ்டதேவதையானவள் அந்த நகரத்து அரசனின் கனவினில் தோன்றி இந்நகரில் எந்தப் பெண் கற்புடைய வளாக இருக்கிறளோ அவள் வந்து முயன்றால் கதவு திறக்கும் என்று கூறியது. அரசன் நகரத்திலிருந்த பல பெண்களையும் அழைத்துவந்து கதவைத் திறக்க முயன்று தோல்வியடைந்தான். கடைசியில் நீலியை அழைத்தான். அவளும் முயன்றாள். கதவும் திறக்கப்பட்டது. அவளது கணவனும் மாமனும் அவளைக் கற்பிழந்தவள் என்று சொன்னதற்கு வருத்தம் தெரிவித்து, அவளை ஏற்றுக் கொண்டார்கள்.

இக் கதையானது 'ரத்தின கரண்டக சிராவகச்சர' என்ற நூலில் வருகின்றது. இதை இயற்றிய சுவாமி சமாந்தபத்ரா கி. பி. 2-ம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்தவராகத் தெரிகின்றது. மற்றும் அவர் காஞ்சிநகரில் ஜினக்காஞ்சி எனும் பகுதியில் பிறந்தவராகத் தெரிகின்றது. இந்தச் சமணர்கள் நூலில் காணப்படும் நீலிக்கும், சேக்கிழார் கூறிய நீலிக்கும் ஓரளவுதான் ஒற்றுமை இருக்கின்றது. ஆனல், சமணருடைய மதநூலின் மாற்றமுடைய நீலிக் கதை கி. பி. 2-ம் நூற்றாண்டிலேயே இருந்திருப்பதைக் காணும்போது, சமணர்களிடையே வழங்கி வந்த நீலிக் கதையைச் சம்பந்தர் காலத்திற்கு முந்தியே பழையனூர்

நீலிக்கதையாக மாற்றிவிட்டிருக்கின்றார்கள் என்றும் கருதலாம். சம்பந்தர் சமணர்களுடன் வாதாடி வென்றதாகக் கூறுவர். ஆதலின் சம்பந்தருக்குச் சமணருடைய மத சம்பந்தப்பட்ட செய்திகளெல்லாம் தெரிந்து இருந்தது என்பதில் ஐயமில்லை. பழையனூர் நீலி என்பவள் காளியாக மாறினுள் என்றும், திருவாலங்காட்டில் காளியை நடனத்தில் தோற்கடித்ததாகவும் கூறியதால், அந்தச் சமணர்களுடைய நீலிக்கதையில் வரும் நீலி காளியாக மாறி எப்படி சிவபெருமானுல் நடத்தப்பட்ட போட்டியில் தோற்கடிக்கப்பட்டாள் என்பது தெரிகின்றது. தேவார ஆசிரியர் காலத்தில் வழங்கிய கதையின் உட்கரு சமணர்களிடையே வழங்கிய நீலிக்கதையே என்று கருதலாம். கதையை மாற்றிப் புனைந்த கதையே திருஞானசம்பந்தர் குறிப்பிடுவதும், சேக்கிழார் புராணமாகப் பாடியதுமான கதையாகவும் தெரிகின்றது.

6. சங்கிலித் தொடர் கதைகள்

பாமர மக்களிடையே சங்கிலித் தொடர் கதைகள் வழங்கி வந்திருக்கிறதற்கு இலக்கியச் சான்றுகள் உள்ளன. தற்காலத்திலும் வாய்மொழியாகச் சங்கிலித் தொடர் கதைகள் போன்ற உருவத்தில் சில வழங்கி வருகின்றன. நீலகிரி மலையில் கோத்தர்களிடையே வழங்கும் ஒரு சங்கிலித் தொடர் கதையை "டாக்டர் எமேனோ" Studies in the Folk Tales of India என்ற கட்டுரையில் ஆராய்ந்து, அவைகளின் முக்கியத்துவத்தை விளக்கியுள்ளார். மகாபாரதத்திலும் இதோபதேசத்திலும் வரும் சங்கிலிக் கதைகளை எடுத்துக் காட்டியுள்ளார். மகாபாரதத்தில் வரும் கதை பின்வருமாறு :

ஒரு ரிஷி ஒரு நாயை வளர்த்து வந்தார். அந்த நாயை ஒரு சிறுத்தைப் புலி தின்ன வந்தது. ரிஷி அந்த நாயைச் சிறுத்தைப் புலி ஆக்கி விட்டார். அதனால் அபாயம் நீங்கியது. ஆனால் திரும்பவும் ரிஷியால் மாற்றப்பட்ட சிறுத்தைப்புலியை ஒரு வரிப்புலி தின்ன வந்தது. இப்படியாக ஒன்றையொன்று தின்ன வரவே ரிஷி சிறுத்தைப் புலியை யானையாக்கினார். பின்னர் யானையைச் சிங்கமாக்கினார். சிங்கத்தை எட்டுக்காலுடைய சரபமாக்கினார். ஆனால், இந்நிலையில் அந்தச் சரபம் ரிஷியையே தின்ன வரவே, தனக்கு வந்த ஆபத்தைத் தடுக்கத் திரும்பவும் சரபத்தை நாயாக்கிவிட்டார். நாயானது சங்கிலித்

தொடர்போல ஒன்றைவிட ஒன்று பலம் பொருந்திய வேறு வேறு விலங்குகளாக மாறி கடைசியில் நாயாகவே திரும்பி மாறிவரும் சங்கிலித் தொடரை இந்தக் கதையில் காண லாம். இதுபோன்றே இதோபதேசத்திலும் ஒரு கதை வருகின்றது. ஒரு ரிஷி ஒரு காக்கையின் வாயிலிருந்து தப்பி விழுந்த எலியை வளர்த்தார். அதைப் பூனை தின்னப் பார்த்தது. அதனால் எலியைப் பூனையாக்கினார். பூனையை நாய் தின்ன வரவே பூனையை நாயாக்கினார். பின்னர் நாயைப் புலியாக்கினார். புலி அந்த ரிஷியையே தின்ன வரவே புலியைத் திரும்பவும் எலியாக்கிவிட்டார். இந்தச் சங்கிலித் தொடர்கதையின் வளர்ச்சியான மாற்றங்கள் சங்கிலி போல வருவதைக் காணலாம். கன்னட நாட்டில் 12-ம் நூற்றாண்டில் கட்டப்பட்ட பேலூர்க் கோயிலிலும், கோரமங்கலத்தில் உள்ள ஐயனார் கோயி லிலும் ஒரே வகையான சங்கிலித்தொடர் சிற்பங்கள் இருக் கின்றதை நரசிம்மசார்யா என்ற ஆசிரியர் ஆராய்ந்து, அந்தச் சிற்பங்கள் எப்படி ஒரு கன்னடக் கவியின் நூல் விளக்கத்தோடு ஒத்துள்ளது என்பதையும் காட்டி யுள்ளார். இந்தக் கதை சங்கிலித் தொடர்போல் வரும் கதையாக வருவதைக் குறிப்பிட்டு எமேனோ எழுதியுள் ளார். இந்தச் சிற்பத்தில் கண்டபேரண்டம் எனப்படும் ஒரு இரட்டைத் தலையுடைய பெரும்பறவை சரபத்தைத் தாக்குகின்றது. அதே சமயத்தில் சரபம் ஒரு யானையை விழுங்குகின்றது. அதே சமயம் அந்த யானை பாம்பைத் தாக்குகின்றது. அந்தப் பாம்பு அப்போதுதான் ஓர் எலியை விழுங்குகின்றது. ஒவ்வொரு விலங்கும் அடுத்து அடுத்து தன்னிலும் வலிமை குறைந்த விலங்கை விழுங்கு வதாகத் தொடர் சங்கிலிபோலச் சிற்பம் வரையப் பட்டுள்ளது. இந்தச் சங்கிலித் தொடரின் கடைசியில் ஒரு ரிஷியின் உருவம் வரையப் பட்டுள்ளது.

சமணர்களின் பழைய இலக்கியத்தில் வேறொரு சங்கிலித் தொடர் கதையும் வருகின்றது. இந்தக் கதையை முதன் முதலில் ஹரிபத்ரா என்ற சமண ஆசிரியர் பிராகிருத மொழியில் 8-ம் நூற்றாண்டில் எழுதினார். இந்தக் கதை கி. மு. 279-ம் ஆண்டில் வாழ்ந்த பத்ரபாகு முனிவர் எழுதியதாகத் தவறுதலாகக் கூறப்படினும், கி. பி. 8ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முன்னரே வழங்கியிருக்கலாம் என்று கருதவேண்டும் என்று டாக்டர் எமேனோ எழுதியுள்ளார்கள். இக்கதையையே பிற்காலத்தில் நான்கு ஆசிரியர்கள் கூறியுள்ளார்கள். இந்த வேறொரு சங்கிலித் தொடர்கதையின் கருத்தையும் எமேனோ கூறியுள்ளார். சிம்ஹன் என்ற அரசன் ஓர் எதிரியைத் துரத்திக்கொண்டு சென்றபோது, சிந்து நதிக்கரையில் வந்தான். அப்போது ஒரு தவளையை ஒரு பாம்பு விழுங்கிக் கொண்டிருந்தது. அதே பாம்பை ஒரு தாலிப்பருந்து (ospry) விழுங்கிக் கொண்டிந்தது. அந்தப் பருந்தை ஒரு மலைப்பாம்பு விழுங்கிக்கொண்டிருந்தது. இந்தக் காட்சியைப் பார்த்ததும், இந்த அரசன் உலக இன்பங்களின் மாயையை உணர்ந்தான். துறவியாகப் போக முடிவு கட்டினான். இந்தக் கதையின் மாற்றங்களும் வழங்கி வந்துள்ளன. பாம்பு ஒரு தவளையை விழுங்குவதை இரு பிராமணர்கள் பார்த்தார்கள். அதே சமயம் அந்தப் பாம்பை ஒரு பூனை தாக்குவதையும் பார்த்தார்கள். இந்தக் காட்சியைப் பார்த்த இருவரும் சாவு எல்லோரையும் விழுங்குவதை யுணர்ந்து துறவறம் பூண்டார்கள். இக் கதையைச் சுருக்கிக் கூறும் வேறொரு நூலும் உண்டு. ஒன்றையொன்று விழுங்கும் பருந்தையும் பாம்பையும் தவளையையும் கண்டு இரண்டு பிராமணர்கள் துறவியானார்கள் என்று கூறப்பட்டுள்ளது டாக்டர் எமேனோ இந்தச் சங்கிலித் தொடர் கதைகளை.

நன்கு ஆராய்ந்து, தவளை பாம்பு கழுகு ஆகியவை இணைந்த கதையையே சமணர் வழங்கிய மூலக் கதையாக இருக்கலாம் என்று கூறினர். தற்காலத்தில் நீலகிரி மலையில் வாழும் கோத்தர்களிடையே வழங்கும் ஒரு கதையை டாக்டர் எமேனோ ஆராய்ந்து, இத்தகைய கதைகளில் காணப்படும் ஒற்றுமை வேற்றுமைகளைக் கூறியுள்ளார். மத்தன், உமத்தன் என்ற இரு சகோதரர்கள் ஒரு மனிதப் பிணத்தையும், அதற்குப் பின்னர் ஒன்றையொன்று விழுங்கும் உயிர்களையும் பார்த்தார்கள். புழுவை மைனு விழுங்குவதையும், மைனுவைக் கழுகு விழுங்குவதையும் பார்த்தார்கள். அவர்கள் அன்றைய இரவு கண்ட கனவில் எல்லோரும் பிணமாகவே பிறக்கிறார்கள் என்பதையும், உலகில் உயிர்கள் ஒன்றையொன்று கொன்று வாழ்கின்றன என்பதையும் உணர்ந்து, காட்டிற்குப் போய்த் துறவறம் பூண்டார்கள். இக்கதைகளில் மூன்று சங்கிலித் தொடர்கள் இருப்பதைச் சுட்டிக் காட்டியுள்ளனர்.

1. மகாபாரதத் தொடர்—நாய், சிறுத்தைப்புலி, புலி, யானை, சிங்கம், சரபம்.
2. இதோபதேசம் —எலி, பூனை, நாய், புலி.
3. கன்னடக் கோயில் சிற்பங்கள் —எலி, பாம்பு, யானை, சிங்கம் கண்டபேரண்டம்.
4. சமணர்கள் இலக்கியம்—தவளை, பாம்பு, கழுகு.
5. கோத்தர் கதை —புழு, மைனு, ஆந்தை, கழுகு

கோத்தர்கள் கூறும் சங்கிலித் தொடர்கதை கன்னட நாட்டுச் சைனர்களிடமிருந்து பெற்றதாக இருக்கலாம் என்று எமேனோ கூறியுள்ளார். ஆனால் சங்கிலித் தொடரில் பாம்பும் பறவையும் என்றதைப் பூச்சியும் பறவையும்

என்று மாற்றி, தவளையை எடுத்துவிட்டு, ஒரு பறவை இருந்த சங்கிலித் தொடரில் மூன்று பறவைகளைப் புகுத்தி விட்டார்கள் என்று கூறியுள்ளார். பேலூர் சிற்பத்தில் காணப்படும் சங்கிலித் தொடர்கதை சைனர்களுடைய பழைய இலக்கியத்திலிருந்து வந்திருக்கலாம் என்று ஓர் ஆசிரியர் கூறியுள்ளார். டாக்டர் எமேனோ அவர்கள் கோத்தர்களின் கதையில் சைனர்களின் உறவு இருக்கு மாயினும், உறுதியாகச் சொல்வதற்கில்லை என்று கூறி யுள்ளார். ஆனால் இதுபோன்ற சங்கிலித் தொடர் தேவாரத்தில் இருப்பதை டாக்டர் எமேனோவின் கவனத் திற்கு யாரும் கொண்டுவரவில்லை. பிராகிருதக் கதைகள், கன்னட சிற்பங்கள் ஆகியவைகளில் இந்தக் கதை கூறப் படும் காலத்திற்கு முன்பே தமிழில் இந்தச் சங்கிலித் தொடர் சொல்லப்பட்டுள்ளது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். சங்கிலித்தொடர்கள் பிராதிகிருதக் கதைகளிலும் கன்னட சிற்பங்களிலும் கி.பி.8ஆம் நூற்றுண்டுக்கு முற்பட்டதாக இல்லை. தேவாரத்தில் திருவாரூர்ப் பதிகத்தில் இந்தச் சங்கிலித் தொடரைச் சம்பந்தர் தலைகீழாகக் கூறியிருக் கிறார்.

"செடி கொள்நோ யாக்கையும் பாம்பின் வாய்த்
தேரைவாய்ச் சிறு பறவைக்
கடி கொள்பூந் தேன்சுவைத் தின்பு றலாமென்று
கருதினயே........"

—சம்பந்தர்—11, திருவாரூர்ப் பதிகம்.

பாம்பின் வாயில் அகப்பட்ட சிறுதேரையின் வாயில் அகப்பட்ட பூச்சி பூவிலிருக்கும் தேனைச் சுவைத்து இன் புற்றதுபோல் நோய் மூப்பு சாக்காடுகள் பிணிப்புடைய உடம்பு சிற்றின்பம் விரும்புகின்றது என்று சம்பந்தர் இந்தப் பாட்டில் கூறியுள்ளார். நேராக இந்தச் சங்கிலித்

தொடரைக் கூறவேண்டுமாயின் தேனை விழுங்கும் பூச்சியை விழுங்கும் தேரையைப் பாம்பு விழுங்குகின்றது என்று சொல்லவேண்டும். இந்தச் சங்கிலித் தொடர் கதையில் கோத்தர் கதையில்வரும் புழுவின் இடத்தில் பூச்சிஉள்ளது. சமணர்களின் சங்கிலித் தொடரில் உள்ள தவளை, பாம்பு உள்ளன. இதிலிருந்து எமேனெ அவர்கள் சொல்வது போலக் கோத்தர், பாம்பும் பறவையும் என்ற மூலத் தொடருக்கு மாருக புழுவும் பாம்பும் என்று மாற்றினுர்கள் என்று உறுதியாகக் கூறமுடியவில்லை. சமணர்களின் இலக்கியத்தில் காணப்படும் தவளை, பாம்பு, கழுகு என்ற தொடருக்குப் பதிலாக, கழுகு இருந்த இடத்தில் புழுவையே (பூச்சியையே) கோத்தர்கள் மாற்றியிருக்கின்றனர் என்று கருதலாம். பிற்காலச் சமணர்கள் இலக்கியத்துக்கு முந்திய தொரு கதையிலிருந்து கோத்தர்கள் இந்தத் தொடரை எடுத்துக் கொண்டிருக்க வேண்டும். மற்றும் சம்பந்தர் கூறும் தேள், பூச்சி, தேரை, பாம்பு என்ற சங்கிலித் தொடர் மற்றக் கதைகளுக்கு எல்லாம் காலத்தில் மிக முந்தியமையால், சம்பந்தர் கூறிய கதையில் சங்கிலித் தொடரின் மூலக்கூறு பெருமளவு காக்கப்பட்டிருப்பதாகக் கருதலாம்.

சம்பந்தர் கூறிய இந்தச் சங்கிலித்தொடர் மிக அரிய செய்தியாகும். ஆனல் சம்பந்தர்கூட இக்கதையைச் சமணர்களிடமிருந்து பெற்றிருப்பார் என்றும் கருதலாம். சம்பந்தர் சமணர்களோடு வாதிட்டு மன்னர்களை சமணத்திலிருந்து வைதீக இந்துமதத்திற்கு மாற்றி இந்து மதத்தை நிலைநாட்டினுர். ஆதலின் சமணர்களின் இலக்கியங்களையும் மதக்கோட்பாடுகளையும் சம்பந்தர் நன்கு தெரிந்திருந்தார். சமணர்களின் சங்கங்களைப் பற்றியும் சமணர்களைப் பற்றியும் தேவாரப் பாடல்களில்

பல இடங்களில் பாடியுள்ளார். சம்பந்தரோடு நெருங்கிப் பழகிய திருநாவுக்கரசர் சமண மதத்திலிருந்தே சைவராக மாறினவர். சம்பந்தரால் 'அப்பரே' என்று அழைக்கப் பட்டவர். அப்பரும் சமணர்களைப் பற்றிக் கூறியுள்ளார். கிளி விருத்தம், நரி விருத்தம் ஆகிய கதைகளைக்கூறிச் சமணர்கள் மக்களை ஏமாற்றுகிறார்கள் என்ற கருத்தில் அப்பர் ஒரு தேவாரப் பாட்டில் கூறியுள்ளார். சமணர்கள் வடமொழியைப் போற்றாது, அந்தந்த நாட்டு மக்களின் மொழிகளிலேயே சமயச்சார்பான கதைகளைக் கூறி மக்களிடையே தங்கள் மதத்தைப்பரப்புவதில் ஈடுபட்டிருந் தனர். சமணர்களே நிலையாமையை வற்புறுத்திக் கூறி வந்தனர். அதற்காகக் கதைகளும் கூறிவந்தனர். சமணர் கள் எழுதியதாகக் கூறப்படும் நாலடியார் என்ற நூலில் நிலையாமையை வற்புறுத்திப் பாடப்பட்ட பல பாடல்கள் உள்ளன. அப்பர் கூறிய நரி விருத்தக் கதையில் ஆற்று நீரில் தன்னுடைய நிழலையே பார்த்த நரி தன் வாயில் இருந்த தசையை இழந்த கதை குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இந்தக் கதை சிந்தாமணியாசிரியர் திருத்தக்க தேவர் பாடியதாகக் கூறப்படும் நரி விருத்தக் கதையின் வேறான பஞ்சதந்திரக் கதை போன்றது. ஆனாலும் சைனரிடையே வழங்கிய பஞ்சதந்திரக் கதையிலிருந்து எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டதாக இருக்கலாம். 'பஞ்சாக்யானம்' என்ற பஞ்சதந்திரக் கதையை பூரணபத்திரர் என்ற சமணர் எழு தினார் என்று எமேனோ குறிப்பிட்டுள்ளார். அப்பருக்குச் சமணர் கூறிய கதைகள் தெரிந்திருந்ததுபோல, சம்பந்த ருக்கும் அவர்கள் கூறிய சங்கிலித் தொடர் கதைகள் தெரிந்திருக்கவேண்டும். அந்தக் கதையிலொன்றையே திருவாரூர்ப் பதிகத்தில் சம்பந்தர் பயன்படுத்தியிருக்கிறார் என்று கருதலாம். கி. மு. 3 - ம் நூற்றாண்டில் கன்னட நாட்டில் சமணமதத்தைப் பரப்ப வந்த பத்திரபாகு

முனிவர் இந்தச் சங்கிலித் தொடர்கதையை எழுதினார் என்று செவிவழிச் செய்தி வழங்கினும், இந்தக் கதை அக் காலத்தில் எழுதப்படவில்லை. ஆனால், அதற்குப் பிற்பட்ட 8 - ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முன்னர் இந்தக் கதை சமணர்களின் இலக்கியத்தில் வழங்கியிருக்கலாம் என்று டாக்கர் எமேனோ கருதுவதற்குச் சான்று, சம்பந்தர் தேவாரத்தில்• இருப்ப தைக் காணலாம். பல்லவர்கள் காலத்தில் பஞ்சதந்திரக் கதைகள் நன்கு பரவியிருந்தன என்று கருதச் சான்று தேவாரத்திலும் பல்லவ சிற்பங்களிலும் உள்ளது. மகாபலி புரத்தில் உள்ள அர்ஜுனன் தவம் என்ற சுவர்ச்சிற்பத்தில் ஆஷாடபூதிப் பூனையும், எலிகளும் என்ற பஞ்சதந்திரக் கதை வரையப்பட்டுள்ளதைக் காணலாம். இந்தச் சிற்பம் பல்லவ அரசர் ஒருவரால் ஏழாவது நூற்றாண்டில் செய்யப்பட்டது என்று சிலரும், எட்டாம் நூற்றாண்டில் செய்யப்பட்டது என்று வேறு சிலரும், இன்று கூறிவருகின் றனர். ஏழு, எட்டாம் நூற்றாண்டுகளில் சமணர்களுடைய பஞ்சதந்திரக் கதைகளும் வைதீகர்களுடைய பஞ்சதந்திரக் கதைகளும் தமிழ்நாட்டில் பரவியிருந்தன என்பது தெளி வாகிறது. சம்பந்தர் 7-ம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்தவர் அவருக்குச் சில ஆண்டுகளுக்கு முன்னரே, அல்லது 6 ம் நூற் றாண்டிலேயே சைனர்களிடையே இத்தகைய சங்கிலித் தொடர்கதை நிலையாமையை வற்புறுத்துவதற்காக வழங்கி இருக்கலாம். கோத்தர்களிடையே இத்தகைய சங்கிலித் தொடர் கதை நிலையாமையை வற்புறுத்துவதற்காக வழங்கியிருக்கலாம். ஆதலின், கோத்தர்களிடையே இந்தச் சங்கிலித் தொடர்கதை சமணர்களின் பழக்கத்தினால் வழங்கியிருக்கலாம் என்பதைத் துணிந்து கூறலாம்.

தமிழிலக்கியத்தில், சம்பந்தர் தேவாரத்தில் மட்டுமே இந்தச் சங்கிலித் தொடர்கதையைக் காண்கிறோம். ஆனால் பிற்காலத்தில் தொல்காப்பியத்திற்கு உரை

யெழுதிய சேனுவரையர் ஒரு சங்கிலித்தொடர் போன்ற கதையைக் கூறியிருப்பதைக் காணலாம். சேனுவரையர் காலம் 13-ம் நூற்றாண்டு என்று கூறுவர். இந்தச் சங்கிலித் தொடர்கதையைக் காரணக்கதை என்று சொல்லலாம். தொல்காப்பியத்தில் ''தொல்நெறி மொழிவழியின் ஆகுநவும்' என்ற சூத்திர (449) வரிக்குச் சேனுவரையர் உரை கூறியதைக் கவனிக்க வேண்டும். 'பழமொழியாகக் காரணமில்லாமல் இருந்தாலும் காரணமிருப்பதுபோல் வரும் கதை, என்று இந்த வரிக்குச் சேனுவரையர் பொருள்கூறி, ''ஆற்றுள் செத்த எருமையை ஈர்த்தல் ஊர்க்குயவர்க்குக் கடன்'' என்ற பழமொழியை சுட்டிக்காட்டி யிருக்கின்றார். இதற்குரிய உரையை, உரையாசிரியர் நச்சினார்க்கினியர் விளக்கமாகக் கூறியிருக்கின்றார். ஓர் ஊரிலே ஒரு குயவன் இருந்தான். அவன் மேல் அவ்வூர்க் கணக்கருக்கு ஏதோ குறை இருந்தது. கணக்கன் குயவனைப் பழிவாங்கச் சமயம் பார்த்திருந்தான். ஒரு தடவை வணிகக்கூட்டத்தோடு வந்த ஒருவன், பல எருமைகளை வாங்கித் தன்னுடைய நாட்டிற்குப் போகும் போது, ஒரு கான்யாற்றில் எருமைகளைத் தண்ணீர் குடிக்க விட்டான். அந்த எருமைகள் ஆற்றைக் கடக்கும்போது தூரத்தில் பெய்த மழையால் வெள்ளம் வந்தது. எருமைகள் மூழ்கி, அடித்துச் செல்லப்பட்டன. எருமைகளின் பிணங்கள் அந்தக் கணக்கன் இருந்த ஊர்ப்புறத்தே ஒதுக்கப்பட்டன. ஊரார் எவரும் நாற்றமடித்த பிணங்களை எடுக்க முன்வரவில்லை. ஆதலின் ஊர்ப்பெரியவர் ஒருவர், இதை இதை இன்னார் செய்யவேண்டுமென்பது ஊர் அடங்கலில் காணப்படும் என்று கூறவே, கணக்கனைக் கூப்பிட்டுக் கேட்டனர். அவன் அடங்கலைப் பார்த்துக் கூறுகின்றேன் என்று சொல்லிச் சென்றான். குயவர்களை இதுதான் பழிவாங்கும் சமயம் என்று கருதி, அடங்கலின்

ஓலைக்கட்டில், ஒரு பாட்டை ஒரு பழைய ஓலையில் எழுதிச் செருகி வைத்து, அந்த ஏட்டை எடுத்துப் படித்தான்.

''காட்டெரு முட்டை பொறுக்கி
மட்கலம் சுட்ட புகையான்
மேற்கே மேகந் தோன்றி
மின்னி யிடித்து மழை பொழிந்து
யாற்றில் நீத்தம் பெருகி
யடித்துச் செல்லும் எருமைகளை
ஈர்த்துக் கொணர்ந்து கரையேற்றல்
இவ்வூர்க் குயவர்க் கென்றுங் கடனே''

என்று ஏட்டைப் படித்துக்காட்டினுன். ''குயவர் சூளையின் காரணமாகப் புகை எழுந்தது. புகையின் காரணத்தால் மேகம் தோன்றிற்று, மேகத்தின் காரணத்தால் ஆற்று வெள்ளம் வந்தது. வெள்ளம் வந்ததால் எருமைகள் செத்தன. அதனால், குயவரே எருமைகள் செத்ததற்குக் காரணம். ஆதலின் அவர்களே எருமைகளை அப்புறப் படுத்தவேண்டு'' மென்று ஊரார் தீர்ப்புச் சொன்னுர்கள். இந்தக் காரணக்கதை உண்மைக்குப் பொருத்தமில்லாத தானுலும், இத்தகைய கதைகள் பழங்காலத்திலிருந்து வழங்கிவந்ததால் 'முதுசொல்' என்கிற பழமொழியாக மாறிவிட்டன என்று தெரிகின்றது. தொல்காப்பியரே 'தொல்நெறி மொழி' என்று, இதுபோன்ற கதையடியாக வழங்கிய பழமொழிகளைப்பற்றிக் கூறியுள்ளார்.

இதுபோன்ற வேறெரு பழைய காரணக் கதையும் மக்களிடையே வழங்கி வந்திருக்கின்றது. இந்தக் கதை திருவாய்மொழியின் உரை விளக்கத்தில் கூறப்பட்டுள்ளது. ''போம் பழியெல்லாம் அமணர் தலையோடே'' என்னும் பழமொழி, எப்படி ஒரு கதையடிப்படையாக வந்தது என்பதைத் திருவாய்மொழி விளக்கம் கூறியுள்ளது. ஒரு

கள்ளன், ஒரு பிராமணன் வீட்டில் கன்னமிட்ட போது ஈரச்சுவர் விழுந்து இறந்தான். உடனே அந்தக் கள்ளனின் உறவினர் பிராமணனைப் பழிவாங்க நினைத்து, அரசனிடம் சென்று முறையிட்டார்கள். அரசன் பிராமணனைக் கூப்பிட்டு ''நீ ஈரச்சுவரை வைத்த காரணத்தால் கள்ளன் இறந்தான்; ஆதலால் நீ பழி கொடுக்கவேண்டும்'' என்றான். பிராமணன், 'எனக்குத் தெரியாது, அந்த ஈரச் சுவரை வைத்த கூலி ஆளே காரணம்' என்றான். கூலி யாளை அரசன் கேட்டபோது, அவன் 'தண்ணீரை நிறைய மண்ணில் விட்டவனே காரணம். அவனைக் கேட்க வேண்டும்' என்றான். தண்ணீர்விட்டவனைக் கேட்டபோது 'குயவன் பெரிய பானையைத் தந்தான், அதனால் நீர் மிகுதியாயிற்று. குயவன்தான் இதற்குக் காரணம்' என்றான். குயவனை அழைத்துக் கேட்டபோது 'ஒரு வேசி அந்தப் பக்கம் போகவரத் திரிந்தாள்; அவளைப் பார்த்த தால் பானை பெருத்தது. அதுவே காரணம்' என்றான். வேசியைக் கேட்டதற்கு, 'வண்ணான் புடவை தராததால் துறையில் போகவரத் திரிந்தேன், அதனால் வண்ணான் தான் காரணம்' என்றாள். வண்ணானைக் கேட்டதற்குத் 'துறையிலே கல்லருகில் ஓர் அமணன் வந்திருந்தான். அவன் போகவிட்டுத் துணியைத் தப்பவேண்டியதாயிற்று; அவனே காரணம்' என்றான். அமணனைப் பிடித்து ''நீ தானே இத்தனைக்கும் காரணம்; நீதான் பழிகொடுக்க வேண்டும்'' என்று அரசன் கேட்க, அவன் அன்று மௌன விரதம் இருந்ததால் பேசாமலிருந்தான். அவன் விடை கூறாததால், அவனே எல்லாவற்றிற்கும் காரணம் என்று அரசன் கருதி, அமணனுடைய தலையை வெட்டச் சொன்னான். இதுதான் பழமொழி பிறந்த கதையாகும். இக் கதையில் ஒரு காரணம் சங்கிலித்தொடர் போல் வருவதைக் காணலாம். கள்ளன், பிராமணன், கூலியாள்,

கூலிக்காரன், குயவன், வேசி, வண்ணான், அமணன் என்ற தொடர் காணப்படுகிறது. இந்தக் கதை திருவாய் மொழிக்கு உரையெழுதிய 16-ம் நூற்றாண்டில் தமிழ் நாட்டில் மக்களிடையே வழங்கியதாகத் தெரிகின்றது. ஆனால், இந்தப் பழமொழி சமணர்களைக் கழுவிலேற்றிய 7, 8-ம் நூற்றாண்டிலேயோ பின்னரோ தோன்றி யிருக்கலாம். இந்தப் பழமொழியும், தொல்காப்பியம் கூறும் 'தொல் நெறி மொழி'யின் இலக்கணத்திற்கும், அந்த உரையாசிரியர்கள் கூறிய விளக்கத்திற்கும் மிகவும் பொருத்தமாகவே உள்ளதைக் காணலாம். மக்களி டையே தொன்மையாக வழங்கிவந்த பழமொழிக் கதை யாகவே இது தெரிகின்றது. இந்தக் கதை வடநாட்டில் பேசப்படும் மொழிகளிலும் வழங்குவதாகத் தெரிகின்றது. ஆனால் இந்தக் கதை சிறிது மாற்றத்துடன் வழங்கு கின்றது. ஒரு துறவியும் அவனுடைய சிஷ்யனும் பயணம் செய்து கொண்டிருக்கும்போது, ஒரு நகரத்தை அடைந் தார்கள். அந்த நகரத்தை ஆண்டுவந்த அரசன் ஒரு மூடன். ஒருநாள் துறவியும் சிஷ்யனும் இரவில் பேசிக் கொண்டிருந்த போது, ஒரு கூக்கூரல் கேட்டது. 'அரச னுடைய கள்ளன் செத்துவிட்டான்' என்று சிலர் கூக்கூர லிட்டுக் கொண்டு இருந்தார்கள். இந்தச் செய்தி நகரமெல்லாம் பரவி, அரசனின் காதில் விழுந்தது. அரசன் மந்திரியைக் கூப்பிட்டு, என்ன என்று விசாரித்தான். 'யாரோ ஒரு கள்ளன் இரவிலே செத்துவிட்டான்; அவ் வளவுதான்' என்று மந்திரி சொன்னான். அரசனுக்குச் சினம் வந்தது. 'இறந்த கள்ளன் சாதாரணக் கள்ளன் அல்ல; அரசனுடைய கள்ளன் என்பது தெரியாதா? யார் என்னுடைய கள்ளனைக் கொன்றது' என்று கேட்டான். நகரத்தின் ஒரு பகுதிச் சுவர் ஈரமாக இருந்ததால், கள்ளன் கன்னம் வைத்தபோது விழுந்து விட்டது. அதன் காரண

மாகவே கள்ளன் கொல்லப்பட்டான் என்று சொன்னார்கள். உடனே அரசன் ''அந்தச் சுவரைக் கட்டியவனே காரணம். பிடித்துவா'' என்று சொன்னான். சுவரைக் கட்டிய கூலியாளைக் கொண்டுபோய் நிறுத்தியதும் ஈரச் சுவரை வைத்த அந்தக் கூலியாளே காரணம் என்று அவனைக் 'கழுவிலேற்றச் சொன்னான். ''நான் தவறு செய்ய வில்லை. அந்தப்பக்கமாகச் சென்ற வேசியின் காலிலிருந்த சதங்கை ஒலியால் கவனம் திரும்பியதால் சுவர் கோணல் மாணலாகப் போய்விட்டது என்று அந்தக் கூலியாள் கூறினான். ஆதலின் வேசியேகாரணம் என்று அரசன் கூறி வேசியைக் கொண்டுவரச் சொன்னான். 'சதங்கையைச் செய்த தட்டானே காரணம்' என்று வேசி அரசனிடம் முறையிட்டாள். அரசன் தட்டானைக் கூட்டிவரச் சொன்னான். அந்தத் தட்டான் மிகவும் இளைத்துப்போய்க் குச்சிபோல இருந்தான். தட்டானை அரசன் விசாரியாமல் உடனே கழுவில் ஏற்றச் சொல்லிவிட்டான். அடுத்தநாள் காலையில் கழுவிலேற்றப்படுவதாகத் தண்டோரா போடப்பட்டதைக் கேட்ட துறவியும் சிஷ்யனும் அந்த வேடிக்கையைப் பார்க்கப் போனார்கள். தட்டானைக் கழுவிலேற்றும் போது, கழுவிலேற்ற முடியவில்லை. தட்டான் இளைத்துப் போய் உடலில் சதை இல்லாமல் இருந்ததால், கழுத்தில் கயிறு போட்டுச் சுருக்குப்போட முடியவில்லை என்று காவலர்கள் அரசனிடம் சொன்னார்கள். அரசனுக்குக் கோபம் வந்தது. 'அரசனுடைய கள்ளனைக் கொன்றதற்கு யாரையாவது கழுவிலேற்றுங்கள்' என்று சொன்னான். அந்தச் சமயம் கழுவேற்றுவதைப் பார்க்க வந்தவர்களில் துறவிதான் தடித்தவனாக இருக்கவே, துறவியைப் பிடித்து வந்து கழுவேற்றப் போனார்கள். துறவிக்கு என்ன செய்வதென்றே புரியவில்லை. தனக்கு இதுபோன்ற சாவு வரும் என்று நினைக்க முடியவில்லை. ஆனால் துறவியின் சிஷ்யன்

கெட்டிக்காரனுயிருந்ததால் ஒரு தந்திரம் செய்தான். துறவியின் காதில் இரகசியமாக எதையோ சொன்னான். பின்னர் சிஷ்யன், "என்னைக் கழுவிலேற்றுங்கள்" என்று கூறினான். துறவியும் விடவில்லை. "இல்லை, என்னைக் கழுவிலேற்றுங்கள்" என்று போட்டிபோட்டுக் கொண்டு சண்டை போடவே, அரசனுக்கு ஒன்றும் புரியவில்லை. எதற்காக இதுபோல சாவதற்கு முன்வருகிறீர்கள் என்று கருதித் துறவியை விசாரித்தான். "நீங்கள் இருவரும் அறிவுடையவர்கள். அப்படி *இருக்கும்போது எதற்காக உயிரை விடுவதற்குச் சண்டைபோடுகிறீர்கள்?" என்று கேட்டான். "அரசே, இன்றைக்குச் சாவதற்கு நல்லநாள். இன்றைக்குச் செத்தவர்கள் உடனே விண்ணுலகிற்குச் சென்று, எல்லா இன்பங்களையும் அனுபவிப்பார்கள். அதனுல்தான் சாவதற்கு விரும்புகிறோம்" என்று துறவி சொன்னான். அரசனுக்கு உடனே காரணம் புரிந்து விட்டது. உடனே மந்திரியைக் கூப்பிட்டு, "உடனே என்னைக் கழுவிலேற்றுங்கள்" என்று மன்னன் உத்தர விட்டுக் கழுவிலேறி மாண்டான். வடநாட்டில் வழங்கும் இந்தக் கதைக்கு முன்னும் பின்னும் வேறு கதைகளைச் சேர்த்தும் வடநாட்டில் கூறுவதுண்டு. வடநாட்டுக் கதையில் வழங்கும் காரணச் சங்கிலித்தொடர் கள்ளன்—கூலியாள்—வேசி—தட்டான் என்று வருகின்றது. ஆனுல், இக் கதையில் அரசனின் கள்ளன் இறந்ததற்கு அரசனே இறப்பது என்பது ஒரு புதிய கதை மாற்றமாகும். சங்கிலித் தொடராகக் காரணமானவர்கள் ஒருபுறமிருக்க காரணமே இல்லாத துறவியும் சிஷ்யனும் அரசனும் கழுவிலேற அமைவது ஒரு தொடராக இருப்பதைக் காணலாம். இந்தக் கதையை ஒட்டி 'சௌபட்ராஜா கதை' வடநாட்டில் ஒரு பழமொழியாக வழங்குகிறது. கழுத்து தடித்தவனைக் கண்டுபிடித்துக் கழுவிலேற்றுவது பற்றிக்

கூறப்பட்டுள்ள இந்தப் பழமொழியை 'அர்தாநகரி சௌபட் ராஜா' என்று இந்தி மொழியில் வழங்குவர். இந்தப் பழமொழியின் விளக்கக்கதையில் குற்றம் செய்தவனின் கழுத்துச் சன்னமாக இருந்ததால், கழுத்து தடித்த குற்றம் செய்யாத ஒருவனைக் கழுவிலேற்றச் சொன்னதாக வருகின்றது. தமிழ்நாட்டின் கழுவிற்கேற்ற கோமுட்டி என்ற பழமொழியை விளக்கினால், இந்தக் கதைபோன்ற ஒரு கதையாகவே இருக்கலாம். வேடிக்கை பார்க்கச் சென்ற துறவியைக் கழுவிலேற்றச் செய்தது போல, காரணமாகாத கோமுட்டியைக் கழுவிலேற்றியதால், கழுவிற்கேற்ற கோமுட்டி என்ற பழமொழி வந்திருக்கலாம். இதை மேலும் ஆராய வேண்டும்.

டாக்டர் எமேனோ அவர்கள் தமிழில் வழங்கும் இந்தக் காரணத் தொடர்கதைகளைப் பற்றிக் குறிப்பிடவில்லை. மக்களிடையே வழங்கும் இத்தகைய கதைகளும் மிகவும் முக்கியமானவை யாகும். தொல்காப்பியத்தில் இதன் இலக்கணம் கூறப்படுவதால், இந்தக் கதைகள் மிகப் பழங்காலத்திலிருந்தே தமிழ்நாட்டில் வழங்கி வந்திருக்கின்றன என்பதும் தெளிவாகிறது. காரணக் கதைகளில் காரணமாகக் காட்டும் நகைச்சுவையையும் காணலாம். இக்கதைகள் பொருளற்ற கதைகள்போலத் தோன்றி மலைப்பையும் வியப்பையும் உண்டாக்குகின்றன. மற்றும், நுட்பமான நகைச்சுவையையும் தருகின்றன. அறியாமையின்பால் எழுந்த நகைச்சுவை என்றும் கூறலாம். கதைக்குக் காரணம் இருக்கவேண்டும். ஆனால் அக்காரணம் பொருத்தமில்லாததாக இருக்கலாம். காரணம் சங்கிலித் தொடராகவும் இருக்கலாம் என்ற மரபு, தமிழ்நாட்டில் தொன்றுதொட்டு இருந்ததாகத் தெரிகின்றது. கதைக்குக் 'கா லி ல் லை' என ஒரு பழ

மொழி வழங்குவது, கதைக்குக் காரணம் இருக்கவேண்டும் என்பதைக் குறிப்பிடுகின்றது. கொங்கு நாட்டில் தாய்மார்கள் குழந்தைகளுக்கு ஒரு காரணப் பாட்டைச் சொல்லிக் கொடுப்பதைக் கேட்டிருக்கின்றேன். நானே சிறுவனாய் இருந்தபோது, என்னுடைய தாயார் இராகம் இழுத்துச் சொல்வதைக் கேட்டிருக்கின்றேன். இந்தப் பாட்டிலும் ஒரு பொருளற்ற காரணத்தொடர் இருப்பதைப் பார்க்கலாம்.

"கதையாம் கதையாம் காரணமாம்
காரணத்திலே ஒரு தோரணமாம்
தோரணத்திலே ஒரு வைக்கப் பில்லாம்
வைக்கப்பில்லைக் கொண்டுபோய் மாட்டுக்குப் போட்டானும்
மாடு கொஞ்சம் பால் கொடுத்ததாம்
பாலைக்கொண்டுபோய் பாப்பானிடம் கொடுத்தானும்
பாப்பான் ஒரு பூ கொடுத்தானும்
பூவைக் கொண்டுபோய் ஆத்திலே விட்டானும்
ஆறு ஒரு மீன் கொடுத்ததாம்
மீனைக் கொண்டுபோய் அம்மத்தா கிழவியிடம் கொடுத்தானும்
அம்மத்தா கிழவி ஆக்காமல் மேக்கே போயிட்டாளாம்.

இந்தப் பாட்டில் அர்த்தமில்லைதான். ஆனல் இந்தப் பாட்டு சிறுவர்களுக்கு ஆர்வமூட்டும் பாட்டு என்பதில் சிறிதும் ஐயமில்லை. கதையாம் கதையாம் காரணமாம் என்று வரும் முதல் வரியில் எல்லாக் கதைக்கும் ஒரு காரணம் இருக்கவேண்டும் என்று கூறப்பட்டுள்ளது. 'தோரணத்திலே ஒரு வைக்கோற் புல்லாம்' என்று கூறும் அடுத்த அடியில் பொருள் இல்லைபோலத் தோன்றுகிறது. பழங்காலத்தில் தோரணவாயில்களில் கதைகளைச்

சிற்பத்தில் சித்தரித்துக் காட்டும் வழக்கம் இருந்தது. பஞ்சதந்திரத்துக்கு மூற்பட்ட புத்த ஜாதகக் கதைகள் சாஞ்சி ஸ்தூப தோரண வாயில்களில் செதுக்கப்பட்டிருந்தன. மிகப் பழங்காலத்தில் தோரணங்கள் மரத்தால் செய்யப்பட்டவை என்பதற்குக் கி.மு. 3-ம் நூற்றுண்டுக்கு முற்பட்ட சாஞ்சி ஸ்தூபங்களே சான்று கூறுகின்றன. மரத்திலோ அல்லது கல்லிலோ செதுக்கப்பட்டிருந்த கதைகளைக் கூறும் சிற்பங்கள் வைக்கோற் போரினுல் முதலில் மூடப்பட்டிருந்தன. இன்றும் வைக்கோற் புல்லை வைத்துப் புதிதாகச் செய்த கதவை மூடும் வழக்கம் உள்ளது. அந்த வைக்கோற்புல்லை மாட்டுக்குப் போடுதலும் மாடு பால் கொடுத்தலும் முதலிய தொடர் நிகழ்ச்சிகள் பொருத்தமற்றவைபோலத் தோன்றும். இத்தகைய பாட்டுக்களும் தொல்காப்பியர் கூறிய 'தொல்நெறி மொழியில்' அடங்கும் என்று கூறலாம். 'அம்மத்தா கிழவி' என்பது அம்மை ஆத்தா - அதாவது பாட்டி என்று பொருள் தருவதாகும். இந்தப் பாட்டி வானத்தில் உலாவும் நிலாவில் இருந்து கொண்டு நூல் நூற்பதாக முதியவர்கள் கதை கூறுவர். அந்தக் கிழவியே இந்த அம்மத்தா கிழவி என்று கூறக் கேட்டிருக்கிறேன். இந்த நிலாப் பாட்டியைப் பற்றி வடநாட்டில் வாழும் கோண்டர்கள் முதலிய திராவிடப் பழங்குடி மக்களும் கதை கூறுகின்றனர். பஞ்சாபியர்களிடையேயும் மற்றும் சில வட இந்திய மக்களிடையேயும் இந்த நிலாப்பாட்டியைப் பற்றிய நம்பிக்கை இன்னும் நிலவி வருகிறது. ஆனுல் நிலவில் ஒரு முயல் இருப்பதாகக் கூறுவதைப் பஞ்சதந்திரக் கதையிலிருந்து பார்க்கின்றோம்.

"கொழு கொழு கன்றே—என் பெயரென்ன?
கன்றின் தாயே—என் பெயரென்ன?
தாய் மேய்க்கும் இடையா—என் பெயரென்ன?

இடையன் கைக் கோலே—என் பெயரென்ன?
கோலிருக்கும் கொடிமரமே—என் பெயரென்ன?
கொடிமரத்தி லிருக்கும் கொக்கே—என் பெயரென்ன?
கொக்குச் சுடும் வேடா—என் பெயரென்ன?
வேடன் கை வலேயே—என் பெயரென்ன?
வலேயில் படும் மீனே—என் பெயரென்ன?
மீனிருக்கும் குளமே—என் பெயரென்ன?
குளத்தின்கரைப் புல்லே—என் பெயரென்ன?
புல்மேயும் பரியே—என்.பெயரென்ன?
ஈ......ஈ'''...ஈ.....ஈ......ஈ......''

இந்தக் காலத்தில் சிறுவர் சிறுமியர்க்கு மிகவும் பிடித்தமான பொழுது போக்கான சங்கிலித் தொடர் கதைகளும் உண்டு. இத்தகைய ஒரு ஈயின் கதை பாடலாக வழங்குகின்றது.

ஒரு ஈ தன்னுடைய பெயரை மறந்து போய்த் தன் பெயரை மற்றவர்களிடம் கேட்டது. கடைசியில் குதிரையிடம் சென்று கேட்டபோது, அது ஈ ......ஈ......என்று கனேத்ததிலிருந்து, தன் பெயரை ஈ என்று ஞாபகப் படுத்திக் கொள்வதாக இப்பாடல் அமைந்துள்ளது. பாடல் வடிவில் கதை சுருக்கமாக இருந்தாலும் இக் கதையை விவரித்து நீண்ட கதையாகச் சொல்லுவது வழக்கம்.

இதுபோன்ற சங்கிலித் தொடர் கதைப் பாடல்கள் இளேஞர்கட்கு பொழுது பேரக்கு விளேயாட்டுப் பாடல்களாக வழங்குகின்றன.

''கொழுக்கட்டையே, கொழுக்கட்டையே
—ஏன் வேகலே?
அடுப்பு எரியல நான் வேகலே!
அடுப்பே, அடுப்பே—ஏன் எரியலே?
விறகு காயல—நான் எரியலே!

விறகே, விறகே—ஏன் காயல?
மழை பெய்தது—நான் காயல!
மழையே, மழையே—ஏன் பெய்தே?
புல்லு வளர—நான் பெய்தேன்!
புல்லே, புல்லே—ஏன் வளர்ந்தே?
மாடு தின்ன—நான் வளர்ந்தேன்!
மாடே, மாடே—ஏன் தின்ன?
மாட்டுக்காரன் தின்னச் சொன்ஞன்—நான் தின்னேன்!
மாட்டுக்காரா, மாட்டுக்காரா—ஏன் தின்னச் சொன்னே?
குழந்தை பாலுக்கு அழுதது—நான் தின்னச் சொன்னேன்!
குழந்தையே, குழந்தையே—ஏன் அழுதே?
எறும்பு கடிச்சது—நான் அழுதேன்!
எறும்பே, எறும்பே—ஏன் கடிச்சே?
என் புத்துக்குள்ளே கையை விட்டா
நான் சும்மாயிருப்பேஞ?"

சிறுவர் சிறுமியர்கள், தங்கள் ஒவ்வொருவரையும் கொழுக்கட்டை, அடுப்பு, விறகு போன்றவைகளாகப் பாவித்துக்கொண்டு, இச் சங்கிலித் தொடர்கதைப் பாடலைப் பாடி நடிப்பார்கள். ஒரு சிறுவன் எல்லோரிடமும் சென்று கேள்வி கேட்டுக்கொண்டே செல்வான். பெரியவர்களும் இவர்களது இந்த மழலை நாடகத்தைப் பார்த்து இன்புறுவர். இப்பாடலை நாம் கூர்ந்து கவனித்தால் பாடலில் பொது அறிவுச் சிந்தனையைத் தூண்டக்கூடிய கருத்துக்கள் நிரம்பியிருப்பதைக் காணலாம்.

இது போன்றே நகைச்சுவை நிரம்பிய விளையாட்டுப் பாடல்களும் சிறுவர், சிறுமியரிடையே வழங்குகின்றன.

"ஒரு ஊரிலே ஒரு ராஜா இருந்தானும்
அவனுக்கு எட்டுப் பொண்டாட்டியாம்

எல்லாப் பொண்டாட்டியையும் நண்டு பிடிச்சிட்டு வரச்சொன்னானும்
எல்லாரும் நண்டு பிடிச்சிட்டுவந்து காயவச்சாங்களாம்
எல்லாம் காய்ந்தது—ஒன்று காயவில்லே
உடனே ராணி கேட்டாள் ஏன் நண்டு காயவில்லேயென்று
அது சொல்லிற்று புல்லு தடுத்து விட்டதுன்னு
ஏன் புல்லு தடுத்தது என்று ராணி கேட்டாள்
மாடு மேய்க்கல—அதனுல் புல்லு தடுத்ததுவிட்டது
ஏன் மாடு மேய்க்கல—தம்பி அவுத்து விடல
ஏன் தம்பி அவுத்து விடல
ஆயா கஞ்சி குடுக்கல
ஏன் ஆயா கஞ்சி குடுக்கல
பாப்பா அழுதது
ஏன் பாப்பா அழுதது
எறும்பு கடிச்சது
எறும்பு ஏன் கடிச்சது
அவன் அடிச்சான்—நான் கடிச்சேன்''

நண்டு பிடிச்சிட்டு வரும் கதைப் பாட்டுக்கும் ''எறும்பு கடிச்சது, அவன் அடிச்சான் - நான் கடிச்சேன்'' என்று முடியும் பாடலின் வரிகளுக்கும், மேலெழுந்தவாரியாகப் பார்த்தால் யாதொரு தொடர்புமில்லே. சங்கிலித் தொடர்க்கதைகளில் முதலிற்கும் முடிவிற்கும் எளிதில் காணக்கூடாத ஒரு தொடர்பு காட்டப்படும். இது போன்று மற்ருெரு சங்கிலித்* தொடர்ப்பாடலேயும் இங்கு கவனிக்கலாம். இப்பாடல் கிராமியப் பாடலாக அமைந்துள்ளது.

''அறுகம்புல்லு நுனியிலே, அம்மா கட்டினது ஆறு வீடு!
ஆறு வீடும் பாழு வீடு!
அதிலொரு வீட்டுக்குக் கூரையே யில்லே!

கூரை இல்லா வீட்டிலதான் குடியிருந்தார்கள்
ஆறு பெண்கள்
அந்த ஆறு பெண்களும் பாழும் பெண்கள்
அதிலொரு பெண்ணுக்கு காதே இல்லே
காதே இல்லாத பெண்ணுக்குத்தான்—செய்த கம்மல்
ஆறு கம்மல்
ஆறு கம்மலுமே பாழுங் கம்மல்
அதிலொரு கம்மலுக்குக் கல்லே இல்லே
கல்லே இல்லாக் கம்மலேத்தான் செய்த தட்டான்—
ஆறு தட்டான்
ஆறு தட்டானும் பாழுந் தட்டான்
அதிலொரு தட்டானுக்குக் கையே இல்லே
கையே இல்லாத தட்டானுக்குக் கொடுத்த பணங்
களோ—ஆறுபணம்
ஆறு பணமும் பாழும் பணம்
அதிலே ஒரு பணம் செல்லாப் பணம்
தானே......தன்ஞனே......னே...னே......

இப்பாடலில், 'இல்லே' என்ற ஒரே சொல்லே ஒவ்வொரு வரியின் இறுதியிலும் வைத்துப் பாடப்பட்டிருப்பதைக் காணவேண்டும். இந்தப் பாடல் அந்தாதிப் பாட்டுப்போல இருப்பதையும் காணலாம்.

சங்கிலித்தொடர் கதைகள் சிறுர்களுக்கும் மாணவர்களுக்கும் ஆர்வமூட்டுவனவாகும். அதனுல் சங்கிலித் தொடர்கதைகள் இப்போதும் தோன்றுகின்றன. அவைகளைச் சிறுர்களின், மாணவர்களின் பிதற்றல் என்று ஒதுக்கி முடியாது. இந்த வளர்ச்சியில் (development) ஒரு நியதி உண்டு என்பதையும் மறக்கக்கூடாது. மூன்று நான்கு ஆண்டுகளுக்குமுன் மிஷினரிப் பள்ளி மாணவர்கள் புனைந்த சங்கிலித் தொடர்கதை பின்வருமாறு:

"ஒரு ஊரிலே ஒரு பையன் சைக்கிள் விட்டுகிட்டுப் போனான்
அவன் சைக்கிள் 'பஞ்சர்' ஆயிடுச்சு
அவன் பஸ்ஸிலே ஏறிப் போனான்
பஸ் கண்டக்டர் காசு கேட்டான்
'காசேதான் கடவுளடா' என்று பாட்டுப் பாடினான்.
பாட்டைக் கேட்டுவிட்டு அவன் விட்டுவிட்டான்.
ஸ்கூலுக்குப் போனான்
வாத்தியார் கேள்வி கேட்டார்
உன் கேள்விக்கென்ன பதில்?
சாமியாரிடம் போகச் சொன்னார்.
சாமியார் ஏன் இப்படிச் செய்தாய் என்றார்
மன்னிக்க வேண்டுகிறேன் என்று பாடினான்.
உங்கப்பாவைக் கூட்டிட்டுவா என்றார்.
ஜெய்ஜெய் சிவ சங்கரு.
எங்கப்பா சைக்கிள் பஞ்சரு
உங்க அம்மாவைக் கூட்டிட்டுவான்னு சொன்னார்
'மஞ்சள் வானம்' எங்கம்மாவைக் காணோம்
ஸ்கூலை விட்டு வெளியே போனார்
ரிக்ஷாவைக் கூப்பிட்டான்
ஒரு ரூபாய் கேட்டான்
அம்பது பைசாதான் குடுப்பேன் என்றான்
உன்னை விட்டால் யாருமில்லை என்று
ரிக்ஷாக்காரன் வீட்டுக்குக் கூட்டிட்டுப் போனான்
கதை முடிந்தது.

இக்காலத்திலும் சிறுவர்கள் இதுபோன்ற சங்கிலித் தொடர்கதைகளைப் புனைவது ஆர்வமூட்டும் செய்தியாகும்.

பாமர மக்களிடையே சங்கிலித் தொடர்கதைகள், காரணத் தொடர்கதைகள், விளையாட்டுத் தொடர்கதைகள் பல வழங்குகின்றன. அவைகளில் சில இலக்கியத்திலும் இலக்கணத்திலும் புகுந்ததைத் தமிழ் இலக்கியங்

களிலிருந்து அறிகின்றோம். இத்தகைய கதைகள் அழிந்து போவதற்கு முன்னதாக, நாம் அவைகளைச் சேகரிக்க வேண்டும். அவைகளை மேலும் ஆராய்வது அறிஞர்களின் கடமையாகும்.

7. தமிழில் விலக்கப்பட்ட சொல் வழக்குகள்

பழங்குடி மக்கள் சமுதாயத்தில், ஒரு பெண் மாத விலக்காகி இருக்கும்போது தொடக்கூடாது என்ற கட்டுப் பாடு இருப்பதை, மானிடவியல் ஆராய்ச்சியாளர்கள் விரி வாக ஆராய்ந்து கூறியுள்ளனர். சில சாதி மக்களிடம் வீட்டுக்கு விலக்கான பெண்ணைத் தொடக்கூடாது என்ற தடை நடைமுறையில் இருக்கின்றது. இந்த வழக்கு கேரளத்திலும் தமிழ்நாட்டில் வாழும் பல பழங்குடி மக்களிடம் இன்றும் காணப்படுகிறது. ஆனால், இந்த வழக்கம் தமிழ் நாட்டில் பிராமணர்களிடையே ஓரளவு இன்றும் கட்டாயமாகக் கடைப்பிடிக்கப்பட்டு வருகிறது. வீட்டுக்குத் தூரமானபோது சமையலறைக்குள் செல்லா திருப்பது, சமையல் பாத்திரங்களைத் தொடாமலிருப்பது ஆகிய ஆசாரங்களைச் சில வைதீக பிராமணர் குடும்பங்களில் இன்றும் காணலாம். பிராமணரல்லாத சாதிகளில் இந்தப் பழக்கங்கள் இன்று மறைந்து கொண்டிருக்கவும், பழங்குடி மக்களின் இந்தப் பழக்கத்தை பிராமண சமுதா யம் கடைப்பிடித்து வருவது குறிப்பிடத் தக்கது.

ஆரியர்களிடையே இந்த விலக்கு இருந்ததாகத் தெரியவில்லை, வீட்டுக்குத் தூரம் என்ற விலக்குப் பெண் ணின் உடலில் இருந்து இயற்கையாக வெளிவந்த இரத்தத் தைக் கண்டு பழங்கால மனிதன் அடைந்த அச்சத்தினால் முதலில் தோன்றியதாகும். பின்னர் அது சடங்கு, மதம் முதலியவைகளுடன் கலந்து உருமாறிற்று.

வீட்டுக்குத் தூரமான பெண்ணின் கை பட்டால் தேனீக்கள் சாகும், இரும்பு துரு பிடிக்கும், கரடி நாய்களுக்கு வெறிபிடிக்கும், மனிதன் குடிக்கிற கள் காடியாகும், பயிர் பதராகும் என்று மலையாளப் புலையர்கள் கருதுவதைக் கவனிக்க வேண்டும்.

உணவைச் சேகரித்துண்ணும் நாகரீகத்தில் வாழ்ந்த (Foodgathering civilisation) புலையர்களிடையே இந்த வகையான நம்பிக்கை இருந்ததில் வியப்பில்லை. முளைத்த பயிர் சாவியாகும் என்ற நம்பிக்கை உணவைச் சேகரித்து வாழும் நாகரீகத்திலிருந்து முன்னேறி உழவுத் தொழில் நாகரீகம் (Agricultural civilisation) தோன்றிய பிறகு வந்ததாகலாம். அதுபோன்ற இரும்பைப் பயன்படுத்திய நாகரீகம் தோன்றிய பிறகு இரும்பு துருப்பிடிக்கும் என்று கருதியிருப்பர். அமாவாசை தினத்தன்று சந்திரன் வீட்டுக்கு விலக்காக இருப்பதாகவும் முதுவர்கள் நம்புகின்றனர். மத்தியப் பிரதேசத்தில் மாதவிலக்கான பெண் தானியக் களஞ்சியத்தையோ அம்மிக்கல்லையோ தொடக்கூடாது என்ற தடை உள்ளது. மாதவிலக்குப் போலவே பெண் பெரியவளானபோதும், ருதுவானபோதும் சில நாட்கள் விலக்கு இருப்பது உண்டு. அதுபோலப் பேறு காலத்திலும் பிரசவ காலத்திலும் தாய்க்கு விலக்கு உண்டு. மலபண்டார இனக் குடியினரும் மலையரைய இனக் குடியினரும் பெண்ணின் மாதவிலக்குத் தடையை விட, பெண்ணின் பேறுகால விலக்கையே பெரிதாகக் கருதுகின்றனர். மலையரையர்களின் மனைவியின் பேறுகாலத்தில் கணவன் வேலை செய்யக் கூடாது. முக்கியமாகப் பதினான்கு நாட்களுக்கு பயிர் அறுவடை செய்யக் கூடாது என்ற தடை இருக்கிறது. இந்த விலக்கு எல்லாம் பெண்ணின் உடலிலிருந்து வெளியேறும் ரத்தத்தைக் கண்டு பழங்குடிமக்கள் அச்சப்பட்டதன் காரணமாகத் தோன்றியதே.

மனித சமுதாயத்தில் ஒவ்வொரு குழுவிலும் தொடத் தகாதவை, தின்னத்தகாதவை, பேசத்தகாதவை என்று விலக்கப்பட்டவை உள்ளன. தமிழ் இலக்கண உரை யாசிரியர்கள் பொறை யுயிர்த்தல் என்ற வழக்கை இடக்கர் அடக்குதலாகக் கூறுவர். அதாவது சொல்லத் தகாத ஒரு வழக்கை வேறு மரபினால் கூறுதல். பேறு காலத்தில் இரத்தம் வெளிப்படும் காரணத்தாலே இந்தத் தடை வழக்கூத் தோன்றியது. யூதர்களிடை குளம்புடைய வற்றைத் தின்னக் கூடாது என்ற தடை உண்டு. அது போல இஸ்லாமியரிடையே பன்றியைத் தின்னக் கூடாது என்ற தடை உண்டு. போற்றி வளர்க்கும் விலங்குகளையும் பறவைகளையும் தின்னக் கூடாது என்ற தடையை எல்லாச் சமுதாயங்களிலும் காணலாம். கிளி, மைனா, நாய், பூனை ஆகியவைகளைக் கொன்று தின்னக் கூடாது என்ற விலக்கு உள்ளது.

இந்தத் தடைகள் பெரும்பாலும் மதச் சார்புள்ளவை யாகவே இருக்கின்றன. பழக்க வழக்கங்கள் காரண மாகவும் இத்தகைய விலக்குகள் தோன்றுவதுண்டு. பழங்குடி மக்களிடையே உள்ள குழுக்களுக்கு அடையாள மாக விலங்குகள், பறவைகள், செடிகள், மரங்கள் இருப்ப துண்டு. அந்த அடையாள உயிர்களையோ செடியையோ உண்பது தடை செய்யப்பட்டுள்ளது. மாட்டைத் தின்னக் கூடாது என்ற தடை சங்ககாலத்திலேயே இருந்தது. 'ஆன்முலை யறுத்த அறனிலோர்' என்று புறநானூறு புகல் கிறது.

ஆயினும், சங்ககாலத்தில் மழவர் போன்ற பழங்குடி யினர் மாட்டைத் தின்றனர். கொழுப்பான ஆவைத் தின்றதாக அகநானூறு (309) கூறியுள்ளது. சைவ நாயன்மார் காலத்தில் "ஆவுரித்து தின்றுழலும் புலையர்" பெரிய பாவிகளாகக் கருதப்பட்டனர். வேத காலத்தில்

ஆரியர்கள் மாட்டைத் தின்று வந்தனர். ஆனால் பிற் காலத்தில் சமணர், பௌத்தர்களின் கொல்லா நோன்புக் கொள்கைப் போராட்டத்தின் விளைவாக ஆரியர்களில் பிராமணர்கள் கொல்லா நோன்பைக் கடைப்பிடித்தனர். நான்கு வருணத்தினரும் மாட்டைத் தின்பது தடையாக்க பட்டது..

நான்கு வருணத்தினருக்கு அப்பாற்பட்டவராகக் கருத பட்ட புலையர் போன்ற பழங்குடி மக்களுக்கு மாட்டைத் தின்பது தடையாக்கப்படவில்லை. மாட்டைத் தின்பது தடையானதினால் இக் காலத்திலும் மாட்டுக் கறியை 'பெரிய ஆட்டுக்கறி' என்று மறைத்துக் கூறும் வழக்கைக் காணலாம். பிரெஞ்சுக்காரர் தொடர்பால் புதுச்சேரிப் பகுதியில் பச்சைத் தவளையைத் தின்னும் வழக்கம் தமிழர் சிலரிடையே பரவியுள்ளது. இருப்பினும், தவளையைத் தின்னுவதற்குத் தமிழரிடையே தடை உள்ளதால், தவளை யை விற்போர் தமிழில் தவளை என்று கூவாமல் ''மண்டுக் மண்டுக்'' என்ற வடசொற் பெயரால், புதுவைத் தெருக் களில் கூவி விற்கின்றனர். இன்னும் தவளை தின்பவர் களிடையே தவளையை 'மணல் காடை' என்று கூறும் வழக்கமுண்டு.

'மண்டூக்' என்பது ஒரு (Taboo usage) தடை வழக் காகும். இந்துமத நூற்களில் எச்சிலான உணவு (Saliva Taboo) ஒரு தடையாகும். இதை 'உச்சிஷ்டம்' என்று சொல்வர். ஆனால் இதற்கும் இரண்டு விலக்குவிதி கூறியுள் ளனர். காதலர்களின் முத்தத்தில் எச்சில் படுவது தடை யில்லை. இரண்டாவதாக வேட்டைநாய் வாயால் கௌவிக் கொண்டுவந்த உணவைத் தின்பதில் தடையில்லை. ஆனால் வீட்டுநாய் எச்சில் பட்டால் தடையாகும்.

இதைப் பழமொழி நானூறு என்ற தமிழ்நூலும் குறிப்பிட்டுள்ளது. ''நாய் கொண்டால் பார்ப்பாரும்

தின்பர் உடும்பு" (பழமொழி. 6) என்று பழமொழியாகக் கூறியுள்ளது. சங்கநூல்களில் வீட்டுநாய்கள் பார்ப்பார் வீட்டில் புகுவதில்லை என்று கூறியுள்ளது. எச்சில் தடைக்கு பயந்து வீட்டு நாயை வளர்க்காத பார்ப்பனரும், வேட்டை நாய் கொண்டுவந்த உடும்பைத் தின்பர் என்று கூறியிருப்பதைக் கவனிக்க வேண்டும்.

வேட்டைநாய் கொண்டுவந்த பொருள் உணவாக இருக்கத் தடையில்லை (Game retrived by a hunting dog is acceptable as food) என்ற வடமொழி வழக்கு வைதீக வழக்கினரிடையேயும் இருந்தது என்பதைப் பழமொழி நானூறு இங்கு சுட்டிக் காட்டுகின்றது. மாட்டைத் தின்னக்கூடாது என்ற தடை தோன்றிப் பழங்குடி மக்களிடமும் பரவியதும், மாடு போன்ற நான்கு காலுடைய உயிரற்ற செயற்கைப் பொருள்களைக்கூடத் தூக்கக்கூடாது என்ற தடைவழக்கும் (Taboo) ஏற்பட்டது. குடகு மக்களிடையே நான்கு காலுடைய விலங்குகளையோ, நான்கு காலுடைய நாற்காலி, கட்டில் களையோ, இருநூறுண்டுகளுக்குமுன் தூக்குவதற்குத் தடை இருந்தது. நடு இந்தியாவில் வாழும் திராவிடப் பழங்குடி மக்களாகிய பைகர்களிடையேயும் இந்தத் தடை வழக்கு உள்ளது. பைகர்களின் பெண்கள் நான்கு கால்களுடைய கட்டிலிலோ நாற்காலியிலோ படுக்கவும் உட்காரவும் மாட்டார்கள். இதுபோன்றே பாகுடர் என்ற தெற்குக் கன்னடப் பகுதியில் வாழும் குடிகள் ஆங்கிலேயர் காலத்தில் நான்கு கால்களை உடைய கட்டிலைத் தூக்கிச் செல்ல மறுத்தார்கள். நான்கு கால்களில் ஒரு காலை முறித்தால் ஒழிய நான்கு காலுடைய கட்டிலைத் தூக்க மறுத்தனர். இதற்குக் காரணம் நான்கு காலையுடைய மாட்டோடு நான்கு காலையுடைய கட்டிலை ஒப்பிட்டுப் பார்ப்பதாகும் என்று தர்ஸ்டன் என்ற பேரறிஞன் கூறியுள்ளார். அது

மிகவும் உண்மையே. அதற்கு அடிப்படைக் காரணத்தைத் தமிழில் காணலாம்.

நாற்காலி என்ற சொல் தமிழில் நான்குகாலையுடைய மாட்டைக் குறித்தே பெரும்பாலும் வழங்கியது. ஆதலின் மாட்டைக் கொல்லக்கூடாது என்ற தடை ஏற்பட்ட பிறகு நான்கு காலுடைய நாற்காலியையும் தூக்க மறுத்தனர். கன்றுகாலி என்ற வழக்கு மாட்டையும் கன்றையும் குறித்து வழங்கியது. இந்த மரபு எந்த அளவு தடை வழக்குகள் (Taboos) பகுத்தறிவுக்கும் அப்பாற்பட்டு நாட்டு மக்களிடையே வழங்கும் என்பதைக் காட்டுகின்றது. யூதர்களிடையே கிறிஸ்து பிறந்த காலத்திற்கு முற்பட்டே சில விலங்குகளை உண்பதில் தடை இருந்தது. இந்தத் தடை விலங்குகளின் நகத்தின் எண்ணிக்கையைப் பொறுத்து இருந்தது. ஆனால் இந்தியாவில் இந்தத் தடை விலங்கின் பயனைப் பொறுத்து வழங்கியது. பசு, பால் தருவதால் பசு மாட்டைக் கொல்லக்கூடாது என்ற தடை வழக்கு வந்தது. ஆனால் இன்று இந்தத் தடை வழக்குகளில் அறிவியல் காரணம் ஒன்றுமேயில்லை.

சங்கராச்சாரியர்கள் பலவகைக் காரணங்கள் கூறினாலும். வேத சம்பந்தமாக விளக்கங்கள் கூறினாலும், பகுத்தறிவு அடிப்படையான காரணங்கள் கூறவில்லை. ஆனால் இவையெல்லாம் பிற்காலத்தில் வந்த தடைவழக்குகளே யன்றி வேறில்லை. பார்ப்பார் உடும்பைத் தின்னலாம்; ஆனால் மாட்டைத் தின்னக்கூடாது, ஆட்டைத் தின்னக் கூடாது என்பதில், பகுத்தறிவுக்கொத்த காரணம் யாரும் சொல்லமுடியாது. இத்தகைய தடை வழக்குகள் மரபின் வழியாக, பரம்பரையின் வழியாக வந்தவை. ஆட்டைத் தின்பவர் மாட்டைத் தின்னக்கூடாது என்பதில் பகுத்தறிவுக்கொத்த எந்தக் காரணமும் இல்லை.

ஆயினும் மத, சமூக, பொருளாதார நிலையில் தடைகள் பின்பற்றபடுகின்றன, மீறவும் படுகின்றன. பிராமணர்களிலும் சிலர் தூய ஆசாரத்தைக் கடைப்பிடிப்பதற்காக வெளிநாட்டிலிருந்து வந்த பதார்த்தங்கள் என்று வெங்காயம், உருளைக் கிழங்கு முதலிய பொருட்களை ஒதுக்கி வருவது கவனிக்கத் தக்கது. சாதியில் உயர்ந்தவர்களாக வேண்டும் என்று கருதும் குடிகள் மாட்டைத் தின்பதை விட்டுவிட்டனர். இன்று சில அசைவ சாதியினர் இறைச்சியைச் சாப்பிடுவதை விலக்குகின்றனர். இந்தச் சாதியினரில் ஒரு முக்கிய பிரிவினரே சைவ வேளாளர்.

இந்த வேளாளருடைய வரலாற்றை ஆராய்ந்தால் அவர்கள் ஆதியில் சைவ உணவை உட்கொள்பவர் அல்லர். ஆயினும், தங்களுடைய சாதியை உயர்த்துவதற்காகவும் பிராமணர்களோடு சாதியில் சம உயர்வு பெறுவதற்காகவும் புலால் உணவு உண்பதை நீக்கினர்.

அவர்கள் பிராமணர்களை அரசியல், சமூக நிலையில் எதிர்த்தாலும், பிராமண சமூகத்தைப் போன்று முன்னேறுவதற்கும், உயர்ந்த சாதியாகப் பிற சாதியினர் மதிக்கவேண்டு மென்பதற்காகவும் பிராமணரைப் பின் பற்றிப் புலால் உண்ணாமையைக் கைக்கொண்டனர். இதை Sanskritisation என்று என். எம். சீனுவாசன் என்ற அறிஞர் கூறுவர். சமஸ்கிருதப் பண்பாட்டை வெறுத்தவர்களே சமஸ்கிருதப் பண்பாடு என்று கருதப் பட்ட வழக்கைப் பின்பற்றித் தம்மை உயர்ந்த சாதியாக்கிக் கொண்டது கவனிக்கத் தக்கதாகும்,

ஒரு குழுவிற்கு மயில் அடையாளப் பறவையாக, குலக்குறியாக இருந்தால் அக் குழுவினர் மயிலை உண்பது தடை செய்யப்படும். ஒருவர் பெயரை மற்றொருவர் உச்சரிக்கக்கூடாது என்ற தடையும் சில பழங்குடி

மக்களிடையே உள்ளது. பேரறிஞர் பிரேசர் அதற்குக் காரணம் கூறியுள்ளார். பழங்குடி மக்கள் இயற்கை உருவங்களைத் தெய்வமாக வணங்கி, அவைகளின் பெயர்களை மனிதர்களுக்கு இட்டு வழங்கினர்; ஆதலின் அப்பெயர்களை உச்சரிக்கும்போது தெய்வம் கெடுதல் செய்யும் என்று அஞ்சினர் என்று பிரேசர் கூறியுள்ளார். ஆனால் தமிழ்நாட்டில் கணவன் பெயரை உச்சரிக்கக் கூடாது என்ற மரபு இன்றும் உள்ளது. இது இந்துக் களிடையே மட்டுமின்றி தமிழகக் கிருஸ்துவர்களிடையே யும் உள்ளது. இந்தியாவில் பல மாநிலங்களிலும் இந்தப் பழக்கம் உள்ளது.

அதுபோல மாமியார், மாமனார் பெயரைச் சொல்லக் கூடாது. பெயரைச் சொல்லவேண்டுமானால் மறைமுக மாக வேறு பொருள்களின் பெயரைச் சொல்லிக் குறிப்பாக உணர்த்தும் போக்கையும் காணலாம். சில பழங்குடி மக்களிடம் தானே தன் பெயரைச் சொல்லக்கூடாது என்ற தடையும் உண்டு. ஆந்தைதன் பெயரைத் தானே திருப்பித் திருப்பிச் சொல்வதாக நாகர்கள் கூறுவர். சிவப்பு இந்தியர்களும் இவ்வாறே கூறுவர். 'ஊம், ஊம்' என்று திருப்பித் திருப்பிச் சொல்வதால் ஆந்தைக்கு 'ஊமன்' என்ற பெயர் தமிழில் வழங்குவதைக் காண லாம். இப்பெயர் சங்க காலத்திலேயே வழங்கியிருக்கு மென்பதற்குச் சான்று உள்ளது. இந்த நம்பிக்கையும் பழந்தமிழரிடையே இருந்திருக்கலாம்.

இவ்வாறு உண்பதில் தடை இருப்பது போல, மனிதர் பெயரைச் சொல்லக்கூடாது என்ற தடை இருப்பது போல, பேசுவதிலும் சொல்லத் தகாதவை என்று சில வழக்குகள் தடை செய்யப்பட்டுள்ளன. இத்தகைய வழக் குகள் பழங்குடி மக்களிடையே மிகுதியாகக் காணப்படு கின்றன. இனக்குழு மக்களிடையே பெரும்பாலும்

காணப்படும் வழக்குகள் அம் மக்கள் நாகரீகம் அடையும் போது சிறுகச்சிறுக மறைந்துவிடுகின்றன. திராவிடப் பழங்குடிகளிடையே இத்தகைய வழக்குகள் வழங்கினும் தமிழைப் போன்ற பண்பட்ட மொழி பேசுவோரிடையே, தமிழைப்போன்று நாகரீகம் அடைந்தவரிடையே சொல்லுவதற்கு விலக்கப்பட்ட இத்தகைய வழக்குகளைக் காண்பது அரிதாகஉள்ளது. இருப்பினும் தமிழ்இலக்கணம் இந்த வழக்கினை ஓரளவு இனங்கண்டு கூறியிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். ஆதலின் பழந் தமிழரிடையேயும் சொல்வதற்கு விலக்கப்பட்ட வழக்குகள் பண்டைக்காலத்தில் வழங்கியிருக்க வேண்டுமென்று தெரிகின்றது.

தொல்காப்பியத்திலேயே அத்தகைய வழக்குகள் பற்றிக் கூறப்பட்டுள்ளது.

தகுதியும் வழக்குந் தழீஇயின வொழுகும்
பகுதிக் கிளவி வரைநிலை யிலவே

—தொல். சொல். சூத்திரம், 17.

சொல்லத்தகாத வழக்கைச் சொல்வதற்குத் தக்கதாக மாற்றிச் சொல்ல வேண்டும் என்பதே மேலே காட்டிய சூத்திரத்தில் தொல்காப்பியர் கூறியதாகும். அம்முறையாக மாற்றிச் சொல்லும் வழக்குகளைத் தகுதி வழக்குகள் என்று கூறினர். தொல்காப்பியத்துக்கு உரை எழுதிய மிகப் பிற்கால உரையாசிரியர்கள் காட்டின வழக்குகளை ஆராய்ந்தால் அவை மனித சமுதாயத்தில் மதச்சார்பாலும் பழக்கவழக்கங்களாலும் தோன்றி வழங்கின என்பது தெளிவாகின்றது. சுடுகாட்டை நன்காடு என்று கூறும் வழக்கையும், உரையாசிரியர்கள் கூறும் 'தாலி பெருகிற்று' என்ற வழக்கையும் கவனிக்க வேண்டும். தாலி அறுந்தது என்று சொல்வது வாயால் சொல்லத்தகாதாது என்று கருதினதால் தாலிபெருகிற்று என்று கூறினர்

இதேபோல் திருமணம் செய்யத் 'தாலி வாங்கப்போகி றோம்' 'தாலி எடுக்கப்போகிறோம்' என்ற வார்த்தைகளைக் கூறுவதில்லை. ஏனெனில் இவ்வார்த்தைகள் தாலி இழப்புக்கு உபயோகப்படுத்துவதைக் குறிப்பவை என்ப தால், இவ்வார்த்தைக்குப் பதிலாகத் 'தாலி செய்யப் போகிறோம்' என்றே கூறுவார்கள்.

இந்த வழக்கு 13ஆம் நூற்றாண்டில் வழங்கினதாகத் தெரிகின்றது. சங்க காலத்தில் தாலி கட்டும் வழக்க மில்லை. ஆதலின் தொல்காப்பியர் இந்த வழக்கைக் குறித்துக் கூறியிருக்கமாட்டார். ஆனால், இக்காலத்தில் தாலி அறுந்தது என்று சொல்லும் வழக்கு சொல்லத் தகாத வழக்காகக் கருதப்படவில்லை. அந்த வழக்கு கைம் பெண்கள் மறுமணம் எளிதாகச் செய்ய இடந்தரும் இனக் குழு மக்களிடமும் (Tribals) சாதியினரிடமும் இருந்திருக்க முடியாது. தாலி அறுந்தால் மறுவாழ்வு இல்லை என்ற வழக்கம் இருந்த சமுதாயத்திலேயே தாலி அறுந்தது என்று வாயால் சொல்வதே தவறு என்று கருதப்பட்டு, அவ்வாறு சொல்வதற்குத் தடை வந்திருக்கும்.

இந்த வழக்கு இனக்குழு மக்களிடமும் தாழ்ந்த சாதி யினராகக் கருதப்படும் மக்களிடமும் இருந்திருக்க முடியாது. பிராமணர், வேளாளர் முதலிய உயர்ந்த சாதியினரிடமே இவ்வழக்கு இருந்திருக்க முடியும். அவர் களில் விதவைகள் மறுமணம் செய்வது தடைசெய்யப் பட்டு, அதுவே உயர்ந்த சாதிக்குரிய ஒழுக்கமாகக் கருதப் பட்டது. பத்து என்ற சொல்லைச் சில தமிழர் அக் காலத்தில் கூறப் பயந்தனர் என்று எட்கார் தர்ஸ்டன் கூறி யிருக்கின்றார். கணவன் செத்த பத்தாம் நாள் விதவை தாலியை அறுப்பதால் பத்து என்ற சொல்லைக் கூற அஞ்சினர். கள்ளர்களிடையே அக்காலத்தில் ஒரு பெண்

பல கணவர்களை மணந்து கொள்ளும் வழக்கம் இருந்தது. ஆதலின்கள்ளர்களின் குழந்தைகளைப் பத்து தகப்பனார் களின் குழந்தை என்று சொல்ல அஞ்சி, எட்டும் இரண்டும் தகப்பனார் என்று கூறினர் என்று தர்ஸ்டன் எழுதியுள் ளார்.

அக்காலச் சமூக நிலைமையை அப்படியே படம் பிடித் தாற்போன்று எழுதிய இந்த உண்மையை மறுக்க முடியாது. சாவைக் கண்டு அஞ்சினர் என்றால், 'சாவு' என்ற ஒலியில் வரும் சொற்களைப் பயன்படுத்தவும் அஞ்சினர். தெலுங்கில் சில ஜாதியினர் கிரந்த எழுத்துக் களைக் குழந்தைக்குக் கற்றுத் தரும்போது 'சா' என்ற எழுத்தை வேகமாக உச்சரிக்க வைத்து, அடுத்த எழுத்துக்குப் போவார்களாம். இதற்குக் காரணம் திராவிட மொழிகளில் 'சா' என்பது இறத்தலைக் குறிக்கும் ஆதலின், அந்த உச்சரிப்புடைய வேறு பொருளைக் குறிக்கும் சொற்களையும் கூற அஞ்சினர். அது போன்றே தெலுங்கு மொழியில் 'ஏழு' என்ற எண்ணைக் குறிக்கும் 'ஏடு' என்ற சொல்லை உச்சரிக்க அஞ்சுவார்கள். கருவூலத் தைக் காக்கும் அதிகாரிகள் (Treasury officer) கூட இந்தப் பெயரை உச்சரிக்கப் பயந்தனர். ஏடு என்ற சொல் செத்தபோது அழுவதைக் குறித்ததால் அதே சொல்லை உச்சரிக்க பயந்து ஏழு என்பதற்குப் பதிலாக ஆறும் ஒன்றும் என்று கூறினராம். கொரியர்கள் (Koreans) நான்கு என்ற எண்ணைக் குறிக்கும் 'சா' என்ற சொல் கொரிய மொழியில் சாவைக் குறிக்கும். இந்த வழக்குத் தமிழ்மொழி வழக்குடன் ஒத்துள்ளது. அதுபோன்றே 13 என்ற எண்ணை மேலை நாட்டினர் உச்சரிக்கப் பயந்தனர். இது கிறிஸ்துவ மதத் தொடர்பாக வந்த தடையாகும். கிருஸ்துவைக் கொல்லக் காட்டிக்கொடுத்த யூதாஸ் காரி

யோத் 13-வது சிஷ்யன் ஆவான்; ஆதலின் 13-வது எண் கிருஸ்துவ உலகத்தில் தடை வழக்காகும். அதற்காக அந்த எண்ணை வேறு வகையாக இரண்டு எண்களைக் கூட்டிச் சொல்லும் வழக்கு முற்காலத்தில் மேலை நாடுகளில் இருந்தது. இத்தகைய தடைகளுக்கும் விலக்குகளுக்கும் அச்சம் ஓர் அடிப்படைக் காரணமாகும்.

தாலி அறுந்தது என்று சொன்னால், சொல்பவருக்கும் அவருடன் சேர்ந்தவருக்கும் அதே கதி, அதே நிலைமை ஏற்படுமோ என்ற அச்சத்தால் அவ்வாறு சொல்லக் கூடாது என்ற தடை எழுந்திருக்கலாம். இதையே அமங் காலத்தை மங்கலமாகக் கூறவேண்டும் என்று கொண்டு மங்கல வழக்கு என்று தனியாக வேறுபடுத்திப் பிற்காலத் தமிழ் இலக்கணத்தில் கூறினர். ஆனால் தொல்காப்பியர் மங்கல வழக்கையும் தகுதி வழக்கு என்றே சொல்லியிருக் கின்றார். அதுபோன்றே செத்தான் என்று சொல்வதற் குத் துஞ்சினான் அதாவது தூங்கினான் என்று அக்காலத் தில் கூறினர். சாவு என்பது மனித சமுதாயத்தில் மிகவும் பயப்படுவதற்குரிய நிகழ்ச்சி என்பதால், அதைப்பற்றி நேரிடையாகக் குறிப்பிட்டுச் சொல்ல அஞ்சினர். விளக்கு அணைந்தது என்பது அமங்கலமாகும். அதனால் விளக்கை அணைத்து விடு என்பதற்குப் பதிலாக 'விளக்கைப் பெரி தாக்கி விடு' என்று சொல்வர்.

இன்றும் இறந்த உடலை வீட்டில் பிறர் பார்க்க வைக்கும்போது, சவத்தினை 'வளர்த்தி வைத்திருக்கிறது' என்ற சில இடங்களில் கூறுகின்றனர். இறந்து போன சவத்திற்கு உண்மையில் வளர்ச்சி கிடையாது. இருப் பினும் வேறு விதமாக அமங்கலமாகச் சொல்ல அஞ்சியே இவ்வாறு மங்கலமாகக் கூறுகின்றனர்.

இவ்வாறு அச்சத்தால் சாவு போன்ற நிகழ்ச்சியை நேராகக் குறிப்பிட்டுக் கூறக்கூடாது என்ற வழக்கத் தாலேயே மதச் சார்பான பல பேச்சு வழக்குகள் தோன்றின. ஒருவர் இறந்தால் வைகுண்டபதவி அடைந் தார் என்று வைணவர்கள் கூறினர். அதிலும் ஆழ்வார் போன்ற உயர்ந்தோரைத் திருநாடு எழுந்தருளினுர் என்றும், திருநாடலங்கரித்தார் என்றும் கூறினர். சாதாரண வைணவர்களின் சாவை, ஆசாரியன் திருவடி களிலே சேர்ந்தார் என்று கூறுவர். சிவகதி அடைந் தார் என்று சைவர்கள் கூறினர். கிருஸ்துவர்கள் இறந்த வரை இளைப்பாற்றி அடைந்தார் என்று கூறுவர். நாத்திகர்கள் இயற்கை எய்தினுர் என்று கூறுவர். கல் வெட்டுகளில் பள்ளிப்படை எய்தினுர் என்று காணப்படு கின்றது. சோழர் காலத்திய கல்வெட்டுக்களில் அரசன் போரில் இறந்ததைத் 'துஞ்சினுர்' என்று கூறுவதைக் காணலாம். சங்க நூல்களிலும் அரசன் இறந்ததைத் 'துஞ்சினுன்' (புறம்55) என்று கூறியுள்ளதைக் காணலாம்.

பொதுவாகக் கூறவேண்டும் என்ற எண்ணம் கொண் டோர் இறைவனடி சேர்ந்தார் என்று எழுதுவார்கள். இதையே தமிழில் சொல்ல விரும்பாது மரணம் அடைந் தார் என்று சிலர் வடமொழியில் கூறுவர். தவறி விட்டார், காலமாகி விட்டார் என்று நாகரீகமாகக் கூறு வதும் உண்டு. இந்த வழக்கிற்கும் ஒரு சங்கமரபு உள்ளது. 'பெரும் பிறிது உற்று' என்ருல், இறந்து என்று சங்கநூல்களில் வழங்குகின்றது. 'பெரும்பிறிது உற்ற' என்ற வழக்கின் பொருள் பெரிய மாற்றத்தைக் குறித்த தாகும்.

இந்த வழக்குகள் எல்லாம் இக்காலத்தில் அமைத் துக் கொண்ட தகுதி வழக்குகளாகும். செத்தான்

என்று வாயால் சொல்வதற்குக்கூட ஏற்பட்ட அச்சமே இந்த வழக்குகளுக்கு எல்லாம் அடிப்படைக் காரணமாகும். குழந்தை தூங்குதலைக் 'கண்வளர்தல்' என்று இலக்கியத்தில் கூறுவர். கண் மூடுதல் இறத்தலைக் குறிப்பதால் அதைத் தவிர்த்து கண்வளர்தல் என்று கூறுவர். 'கண்ணை மூடி உறங்குவதனுல் ஒளி வளரும், என்று கி. வா. ஜகந்நாதன் கூறும் தத்வார்த்தம் பொருத்தமற்றது. இதுபோன்ற தகுதி வழக்கே 'விளக்கு பெருகிற்று' என்றே வழக்கில் காணப்படுகிறது.

இதுபோன்றே அச்சத்தைத் தரும் நோயைக் குறிப்பிட்டுப் பேசவும் அஞ்சினர். அம்மை நோயையே மிகவும் அஞ்சினர். ஆதலில் நோயின் பெயரையே 'அம்மை' என்று மறைமுகமாக அழைத்தனர். வசூரி அம்மனுல் வந்த நோய் என்று கருதினதால், அம்மை என்று அழைத்தனர். அம்மையால் இறந்ததை 'அம்மை பார்த்துக் குளிர்ந்து விட்டது என்பர். அம்மை வந்து இறந்து விட்டார் என்று சொல்லவும் அஞ்சினர். அம்மைக் கொப்புளத்தை முத்து என்றும் கூறினர். அம்மை ஒரு வெம்மை நோயாகும். இருப்பினும் அதைக் கண்டு பயந்த காரணத்தால் குளிர்ந்து விட்டது என்று கூறினர்.

இந்த முறையான மரபு அசாம் மொழியிலும் வழங்குகின்றது. அம்மையை 'பூ' என்று அழைக்கின்றனர். தமிழிலும் அம்மை நோயால் கண் குருடாவதைப் 'பூ விழுந்து விட்டது' என்று கூறுவதைக் காணலாம். மாரியம்மனை 'சீதாள' (குளிர்ந்தவள்), 'தருமி' (தர்மத் தாய்), 'மரபி' (அன்புடையவள்) என்று அழைப்பதையும் கவனிக்க வேண்டும்.

அச்சத்தைத் தரும், சாவைத்தரும் விலங்குகளைக் கண்டால் பெயர்சொல்லிக் கூப்பிடக் கூடாது என்று பல

பழங்குடி மக்கள் கருதுகின்றனர். டாக்டர் எமேனோ அவர்கள் விலங்குகளின் பெயர்த்தடை வழக்குகள் (Taboos on Animal names) என்ற தலைப்பில், புலியைப் பற்றிப் பழங்குடி மக்களிடையே இருக்கும் வழக்குகளைப் பற்றி ஆராய்ந்துள்ளார். பழங்குடிமக்கள் பெரும்பாலும் காட்டில் வாழ்வதால் புலியினாலும் யானையினாலும் பாம்பினாலும் சாவது இயற்கை நிகழ்ச்சியாகும். கேரளப் பழங்குடி மக்களாகிய காணிக்காரர்களிடையே புலிச்சாவு, ஆனைச்சாவு, பாம்புச்சாவு என்ற ஆவித்தெய்வங்களுக்குப் படைக்கும் வழக்கு உள்ளது. பழங்குடி மக்கள் புலி, யானை, பாம்பிற்கு எவ்வளவு பயந்தார்கள் என்பது இதிலிருந்து தெரிகின்றது.

தமிழிலும் விலங்குத் தடைப் பெயர் வழக்குகள் மக்களிடையே உள்ளன. பாம்பு போகிறது என்று சொல்ல மாட்டார்கள். கயிறு போகின்றது என்று சொல்வார்கள். பாம்பு என்று சொல்லவே அஞ்சும் மக்கள் அதைக் கயிறு என்று சொன்னால் கடிக்காது, கொல்லாது என்று கருதுவர். தமிழர் கூறும் விடுகதையில் பாம்பைக் கயிறு என்று அழைப்பதைக் காணலாம்.

சன்னல் பின்னல் கயறு
சாதியில்லாக் கயறு
எண்ணெய் படாத கயறு
என்ன கயறு

என்று வரும் விடுகதைக்கு விடையாக பாம்பு என்பதைக் கூறுவர். அதுபோலப் பாம்புகடித்தது என்று சொல்ல அஞ்சிப் பாம்பு தீண்டிற்று என்று சொல்வர். உண்மையாகவே பாம்பு வெறுமனே தீண்டினால் யாரும் இறக்க மாட்டார்கள். கொடவர்கள் நல்லப்பாம்பு கடித்தால் ஒரு கொடி என்னைக் கடித்து விட்டது என்பர். நெ்காளத்தில் இரவில் பாம்பின பெயரை உச்சரிக்கக்

கூடாது என்பதற்காக அதைத் 'தடி' என்ற பொருளில் கூறுவர். பண்டைய பாலி மொழியில் பாம்பை 'நீண்டது' 'நீண்டமாதிரி' (long and long sort) என்று சொல்லியிருப் பதைக் காணலாம். இந்த வழக்கு இலக்கிய வழக்கா யினும், மக்களிடையே வழங்கின வழக்காயிருந்து இலக் கியத்தில் புகுந்தது என்று அறிஞர்கள் கருதுகின்றனர்.

இது போன்றதே 'பெரியதன் ஆவி பெரிது' என்ற இலக்கிய வழக்காகும். இந்த வழக்கு இன்றும் மக்கள் வாயில் நவழும் பேச்சு வழக்காகும். அதுபோலப் பெரும் பாம்பு என்ற மலைப்பாம்பைப் பற்றிப் பேசும்போது 'பெரிசு போகின்றது' என்று கிராம மக்கள் சொல்லக் கேள்விப்பட்டிருக்கின்றேன். பெரிய பாம்பு என்று சொல் வதற்கு அஞ்சிப் பெரிசு என்று அழைக்கின்றனர். இந்த வழக்கு, பழமொழி நானூறு பாடல்கள் பாடப்பட்ட எட்டாம் நூற்றுண்டிலேயே தமிழில் வழங்கியிருக்கலாம். பழமொழி நானூறு என்ற நூலில் 'பெரியதன் ஆவி பெரியது' என்ற பழமொழி (1) வழங்குகின்றது. இதில் பெரியது என்று அழைக்கப்பட்டது மறைமுகமாகப் பார்த்தால் அது பெரும்பாம்பே ஆகும். பெரியதான பிராணிக்குப் பெரிய ஆவி இருக்கும் என்ற சைனர் கொள் கையைப் பழமொழியாகக் குறிப்பிடுமிடத்தில் இந்தத் தகுதி வழக்கு வருவதைக் காண்கிறோம்.

மலையாள நாட்டில் 'பெரிஞ்சில்லோம் என்ற பெயரில் ஒரு பண்டைக் குடும்பம் இன்றும் உள்ளது. பெரிசு இல்லம் என்பது 'பெரிஞ்சில்லோம்' என்று வழங்குகின்றது. பெரும்பாம்பை தண்ணீரில் விட்ட ஒரு மூதாதையர் பெய ரால் இக் குடும்பம் அழைக்கப்படுகின்றது. பெரிசை அதாவது பெரும் பாம்பைத் தண்ணீரில் விட்டவர் இல்லம் என்பதால் பெரியது என்ற பாம்பின் பெயர் மலையாளத்

திலும் அக்காலத்தில் வழங்கியது விளங்குகின்றது. பாம்பிற்கு அஞ்சி வேறு பெயரால் அதை அழைப்பது தமிழ் நாட்டில் மட்டுமின்றி மேல் நாடுகளிலும் உண்டு என்று அறிஞர் எமேனோ குறிப்பிட்டுள்ளார்; பண்டைப் பாலி மொழியில் 'தீகா' என்றும், 'தீக ஜாதிகா' என்றும் பெரும் பாம்பு அழைக்கப்பட்டுள்ளது. நீண்டது, நீண்ட ஜாதி என்று பாலிமொழியில் கூறியதைப் போலவே தமிழில் பழமொழி நானூறு பெரும்பாம்பு என்று அழைத்துள்ளது.

பாலி மொழி, நாட்டு மக்களிடையே வழங்கிய மரபுகளையும் வழக்குகளையும் சேர்த்துக்கொண்டது என்று அறிஞர் கூறுவர். அதர்வண வேதத்தில், 'பல்லுடைய கயிறு' (toothed rope), 'அழுகிய கயிறு' (putrid rope) என்று பாம்பு அழைக்கப்படுவதை முக்கியமாகக் கவனிக்க வேண்டும். வடநாட்டில் சில இடங்களில் பாம்பைத் 'தாய் மாமன்' என்று அழைப்பதையும் 'கயிறு' என்று அழைப்பதையும் குருக் (crooke) என்ற அறிஞர் குறிப்பிட்டுள்ளார். பாம்பு கடித்தால், கடித்தது என்று சொல்லாமல் கயிறு தீண்டிற்று என்று சொல்வர் என்றும் குறிப்பிட்டுள்ளார். நல்ல பாம்பு கடித்துவிட்டால் 'ஒரு கொடி என்னைக் கடித்து விட்டது' என்று கூறுவர். இந்த வழக்கு பாம்பு தீண்டிற்று என்ற தமிழ் இலக்கிய வழக்குப் போன்றது.

அதர்வண வேதத்தில் வந்த இவ்வழக்குகள் பழங்குடி மக்களிடமும் திராவிடர்களிடமும் வழங்கினதாகும். அதர்வணவேதம் இத்தகைய பல பழமரபுகளையும் சடங்குகளையும் கொண்டது என்று அறிஞர்கள் கருதுகின்றனர். பாம்பிற்குப் பயந்து வேறு வகையாக அழைக்கும் வழக்கு சங்க காலத்திலேயே இருந்திருக்கின்றது. பாம்புகளில் கொடிய நஞ்சுடைய பாம்பை நல்ல பாம்பு என்று அழைக்கின்றோம். கெடுதல் தரும் பாம்பைக் கெட்ட பாம்பு என்று

அழைத்தால் அது கடித்து விடும் என்ற அச்சத்தால், நல்ல பாம்பு என்று அழைத்து, அதன் மனத்தைக் குளிர்விக்கிறார் கள். சங்க நூல்களில் இந்த நல்லபாம்பை 'நல்ல அரா' (அகநானூறு 72) என்று அழைத்திருப்பதைக் காணலாம்'

இந்து வழக்கு பண்டைக் கிரேக்கர்கள் பயங்கரமான புயற்காற்றை (Eumenides) அன்புடைய காற்று என்று அழைத்ததை ஒத்தது. ஸ்பானியர்களும் இத்தாலியர் களும் பாம்பின் பெயரை (Culubra, Colubara) உச்சரிப்ப தில்லை. பாம்பின் பெயரைச் சொன்னால் பாம்பு வந்து விடும் என்ற பயம் உண்டு. அதனால் வேறு பெயர்களால் பாம்பை அழைக்கின்றனர். ஆதலின், சங்ககாலத்திலேயே பாம்பிற்கு நாட்டு மக்களிடையே வழங்கிய பெயர் வழக்கு இலக்கியத்துள்ளே சென்றுள்ளது தெளிவாகின்றது.

அசாமில் வாழும் நாட்டு மக்கள் இரவில் பாம்பின் பெயரை உச்சரிக்க மாட்டார்கள். பாம்பை நீண்ட காலுடையவன் (long legged one) என்றழைப்பர். தப்பித் தவறி உச்சரித்தால் 'அஸ்திகா, கதுரா' என்ற பெயர்களைப் பிராயச்சித்தமாக மூன்று முறை உச்சரிக்கவேண்டும். இப் பெயர்களில் கதுரை என்பது பாம்பினத்தின் தாயாக வேதத்தில் கருதப்படும். நாகராசன், நாகரத்தினம் போன்ற பெயர்கள் உடையோரை அவர்கள் பெயர் களால் இரவில் கூப்பிட அஞ்சுவர். அப்படிக் கூப்பிட்டால் நாகத்தின் காதில் விழுந்து அது வந்து கடித்து விடுமோ என்று பயப்படுவர். இந்தப் பழக்கம் இந்தியா முழு வதிலும் உள்ளது. நாகத்தின் பெயர் கொண்டவர்களுக்கு வேறொரு பெயரும் கொடுத்து அப்பெயர்களால் அழைப் பதும் வழக்கமாகும். நாகராஜன் இளவரசியைக் கல்யாணம் செய்து கொண்ட கதைகள் பலவிடங்களிலும் வழங்குகின்றன. இக்கதைகளில் இளவரசி நாகராஜனின்

பெயரைக் கேட்கக்கூடாது. அப்படிக் கேட்டால் நாக ராஜன் சுயஉருவமான பாம்பு உருவத்தை எடுப்பான் என்று நாட்டுக் கதைமரபு உள்ளது. இவை எல்லாம் இன்றும் மக்களிடையே வழங்கும் தடை வழக்குகள் ஆகும்

இந்தியாவில் உள்ள பல இனக்குழு மக்களும் புலியைப் பெயரிட்டு அழைக்க அஞ்சுவர். அவ்வாறு பெயரிட்டு அழைத்தால் புலியின் காதில் விழும், புலி வந்து தங்களைக் கொன்றுவிடும் என்று அஞ்சினர். ஆதலின் வேறு பெயரால் புலியை மறைமுகமாக அழைப்பர்.

பழங்குடி மக்களிடையே புலியைப் புலியென்று அழைக்காது 'நரி' என்று அழைக்கும் பழக்கம் பரவலாக உள்ளது. பைகர்கள் போன்ற பழங்குடி மக்கள் புலியைப் 'பெரியது' (The great one) என்று சுட்டிக் கூறுவது வழக்கம் என்று வெரியர் எல்வின் என்ற அறிஞர் கூறியுள்ளார். இந்த வழக்கு தமிழ்நாட்டில் 'பெரிசு' என்று மலைப்பாம்பை அழைக்கும் வழக்குடனும், 'பெரியது' என்ற இலக்கிய வழக்குடனும் ஒத்துக் காணப்படுவது குறிப்பிடத் தக்கதாகும்.

இந்த வகையான வழக்கை வேட்டையாளரின் குழுஉக்குறி வழ்க்கு என்று சில ஆராய்ச்சியாளர் கூறுவர் என்று எமனோ கூறியுள்ளார். ஆங்கில மொழியில் கரடியின் லத்தீன் பெயரான Ursus என்ற சொல், காயப் படுத்துபவன் என்ற கொடுமைப் பொருளைக் குறித்ததால் அப்பெயரால் கரடியை அழைக்கப் பயந்து, பழுப்புநிற மானவன் (Bear-Brown one) என்று கொடுமைப் பொருளை நீக்கிய பெயரால் அழைத்தனர். பிரேசர் என்ற மக்கள் பண்பாட்டு ஆராய்ச்சியாளர் புலியின் பெயரை இந்தியா வில் நேராக உச்சரிக்காமல் மறைவாக வேறு பெயரால் குறிப்பிடுவதைக் குறிப்பிட்டுள்ளார். சேர்வராயன்

குன்றில் வாழும் மலையாளிகள் புலியை வேட்டையாடும் போது, புலியை நாய் என்றும் நரியென்றும் அழைப்பதைக் குறிப்பிட்டுள்ளார். ஆனால் மலை அரையர் என்ற பழங்குடியினர் 'ஐயப்பனுடைய நாய்' என்று மலையாளத்தில் புலியை அழைப்பது வழக்கமாகும்.

வடநாட்டிலும் புலியை நரி என்றும், வெறுமனே 'அந்த விலங்கு' (That animal) என்றும் அழைப்பதைக் காணலாம். கொல்லர் என்ற திராவிடப் பழங்குடி மக்கள், புலியின் பெயரை உச்சரிக்கப் பயந்து "நகங்களையுடையவன்" (He with the claws) என்று புலியையும், "பல்லையுடையவன்" (He with the teeth) என்று யானையையும் குறிப்பிடுவதைப் பிரேசர் சுட்டிக்காட்டியுள்ளார்.

வங்காளத்தில் சுந்தரவனக் காடுகளில் நரி என்றே புலியைக் குறிப்பிடுவதுண்டு. ஆனால் இவ்வழக்குகள் எல்லாம் வேட்டையாடும்போது சிலசமயங்களில் பயன்படுத்தப்பட்டன. மற்ற நேரங்களில் புலியின் பெயரை வெளிப்படையாக உச்சரித்து வந்தனர். ஆனால் வேட்டையாடும் தொழிலைப் பெரிதும் போற்றும் குடகுமக்களின் மொழியில் புலி என்ற பெயரே முற்றும் மறக்கப்பட்டு, நரி என்ற பெயரே புலியின் பெயராக வழங்குவதை அறிஞர் எமேனோ குறிப்பிட்டுள்ளார். வடமலையாளத்தில் நரி என்று வழங்குவதை நான் கவனித்திருக்கின்றேன். மலையாளத்தில் வழங்கும் ஓர் அரிய வழக்கை டாக்டர் குண்டர்ட் அவர்கள் தான் எழுதிய அகராதியில் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

மலையாளத்தில் சில பழங்குடியினர் 'அம்மோச்சன்' என்ற பெயரால் தாய் மாமனை அழைப்பதைக் குறிப்பிட்டுள்ளார். 'அம் மோச்சன்' என்ற பெயர் தாய்மாமனைக் குறிப்பிடுவதாகும். அம்மையின் அச்சனாகும் 'அம்மையின் தந்தை' என்ற பொருளில் வரும் இத்தொடர்

அம்மையின் அண்ணனைக் குறிப்பிடும். தாய்வழிச் சமுதாயத்தினராகிய மலையாளிகளுக்குத் தாய் மாமன் தான் குடும்பத்திற்குத் தலைவனுவான். ஆதலின் மிகவும் மரியாதைக்குரியவன் தாய்மாமனுகும். ஆதலின் புலியை 'மரியாதைக்குரிய தாய்மாமன்' என்று அழைப்பதைக் காணும்போது, புலிக்கு எவ்வளவு பயந்தார்கள் என்பது தெரிகின்றது. புலியை மாமன் என்று அழைக்கும் வழக்கு வடநாட்டுத் திராவிடப் பழங்குடி மக்களிடம் உள்ளது என்று வெரியர் எல்வின் (Verrier Elwin) கூறி யுள்ளார். ஆதலின் இந்த மலையாள வழக்கு தாய்வழிச் சமுதாயத்தில் வாழ்ந்த பழந்திராவிடக் குடிகளின் தகுதி வழக்காகத் தெரிகின்றது. தாய்மாமன் பெயரைச் சொல்லக்கூடாது என்ற தடையிருப்பதையும் கவனிக்க வேண்டும்.

முதுவர்களிடையே தாய்மாமனுடன் நேரிலே பேசுவதும் கூடாது என்ற தடை உள்ளது. அதர்வண வேதத்தில் பாம்பைத் தாய்மாமன் என்று அழைத்ததைக் கவனிக்க வேண்டும். தாய்வழிச் சமுதாயம் ஆரியர் களிடையே இருந்ததில்லை. ஆதலின் பாம்பைத் தாய் மாமன் என்று அதர்வண வேதம் அழைத்த வழக்கு (கி. பி. ஆரும் நூற்ருண்டு) திராவிடக் குடிகளிடமும், பழங்குடிகளிடமும் பெற்றதாகும் என்பதில் ஐயமில்லை. முதுவர்களிடையே இன்றும் தாய்மாமனிடம் மிகவும் மரியாதையாகப் பழகவேண்டும் என்ற வழக்கு உண்டு. மாமனுரிடமும் மாமியாரிடமும் நேராகப் பேசக்கூடாது என்ற வழக்கம், முதுவர்களிடையேயும் பணியர்களிடையே யும் உள்ளது.

தமிழ்நாட்டு மீனவர்களிடையேயும் மீன் வேட்டை யாடும்போது இவ்வாறு மறைமுகமாகப் பயன்படுத்தும்

வழக்குகள் இருப்பதைக் காணலாம். 'கோலா' என்ற பறக்கும் மீனைக் கூட்டமாகப் பிடிக்க வேட்டைக்குக் கடலில் போகும்போது, அதைக் கோலா என்று குறிப்பிட மாட்டார்கள். கோலா என்று சொன்னால் அகப்படாது என்று கருதி, அதைக் கவலை என்று அழைப்பர். கோலாவை விடக் கவலை தாழ்ந்த இன மீன். ஆதலின் அப்பெயரால் அழைத்தனர். புலியை நரியென்று அழைப்பதுபோலவே கோலாவைக் கவலை என்று அழைப்பதும் ஒரு தடை வழக்காகும்.

தமிழ் இலக்கியத்தில் புலியைக் குறிக்க இத்தகைய மறைமுகமான வழக்குகள் உண்டா என்று ஆராய வேண்டும். இன்றைய தமிழ் வழக்கில் இந்தத் தகுதி வழக்குகள் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. ஆனால் முற் காலத்தில் வழங்கியிருக்கும் என்பதற்குச் சான்று உள்ளது. சங்ககாலத்திலேயே தமிழர் மிகவும் நாகரீகம் அடைந்து விட்டதால், தமிழில் இந்த வழக்குகள் வீழ்ந்துவிட்டிருக்க லாம் என்று கருதவேண்டும். ஆயினும் சங்ககாலத் திலேயே இந்த வகையான வழக்குகள் இருந்தன என்ப தற்குச் சான்று இல்லாமலில்லை.

சங்கநூல்களில் நரியைக் 'குறுநரி' என்று சில பாடல் களிலும் (அகநானூறு 359; புறநானூறு94) கூறியுள்ளதை கவனிக்கவேண்டும். குண்டர்ட் எழுதிய மலையாள அகராதி யில் குறுநரி என்ற பெயர் காணப்படுகின்றது. மலையாளத் தில் குறுக்கன் என்ற பெயர்தான் நரிக்குப் பெயராக இன்று பரவலாக மக்களிடையே வழங்குகின்றது. குறுக்கன் என்ற பெயர், குறுமையானது என்ற பொருள் தருவதை எமேனேவும் காட்டியுள்ளார்.

குறுநரி என்ற பெயரின் நேரான பொருள் சிறிய நரி என்பதாகும். சிறிய நரி என்ற சங்கநூல் வழக்கு பெரிய

நரி என்பதையும் காட்டுகின்றது. பெரிய நரியிலிருந்து பிரித்துக்காட்டவே சிறிய நரி என்று கூறினர். சங்ககால நூல்களில் குறுநரி என்ற வழக்குக் காணப்படுவதால், சங்க காலத்தில் பெருநரி என்ற பெயர் புலியைக் குறித்துத் தமிழ்மக்களிடையே பேச்சுவழக்கில் வழங்கியிருக்கலாம். ஆனால் அது அக்காலத்தில் ஓர் இலக்கிய வழக்காக மாற வில்லை என்று தெரிகின்றது. இன்று புலியைக் குறித்த 'அம்மோச்சன்' முதலிய பேச்சு வழக்குப் பெயர்கள் மலையாள இலக்கியத்தில் காணப்படவில்லை. அது போன்றே புலியைக் குறித்த பெருநரி என்ற பேச்சுவழக்கு சங்கநூல்களில் காணப்படவில்லை என்று கருதலாம். ஆனால் குறுநரி என்ற சொல்வழக்கு சங்கநூல்களில் இருப்பதால், பெருநரி என்ற வழக்கு சங்ககால மக்களி டையே பேச்சுவழக்காக இருந்திருக்கலாம்.

புலியைக் குறித்து வழங்கும் சில சங்ககாலப் பெயர் கள் புலியை மறைமுகமாகப் பெயரிட்டு அழைத்ததைக் காட்டுகின்றன. கொடுவரி (புறம், 135) குயவரி (அகம் 398), வாள்வரி (அகம், 145) என்று சங்கநூல்களில் புலியைப் பெயரிட்டுக் கூறியிருப்பதைக் காணலாம். இப் பெயர்களில் புலி என்ற சொல் பெயரில் சேர்ந்துவரவில்லை. ஆனால் சில சங்கப்பாடல்களில் கூடவே புலியின் பெயரை யும் சேர்த்துக்கூறுவதையும் சில இடங்களில் காணலாம். பழங்குடி மக்கள் பல்லையுடையவன் என்று குறுப்பிடுவது போலச் சங்ககாலத்தில் தமிழ்மக்களும் 'வளைந்த வரியை உடையவன்' (He with the curved lines) என்ற பொருளில் கொடுவரி, குயவரி, வாள்வரி என்று புலியை அழைத்தனர் எனத் தெரிகின்றது. இத்தகைய சங்ககாலப் பேச்சுவழக்கு கள் சங்கநூல்களிலும் ஏறியிருத்தல் வேண்டும். பண்பட்ட இலக்கியத்தில் மறைத்துக்கூறும் தகுதிவழக்கு வேண்டிய தில்லையாதலால் கொடுவரி, இரும்புலி, வாள்வரிப்புலி

என்று வெளிப்படையாகவும் சங்கநூல்களில் அழைத் துள்ளனர் என்று கருதலாம்.

ஆனால் கொடுவரி போன்ற சங்ககாலப் பெயர் வழக்குகள் பழங்குடி மக்களின் பேச்சுமொழியின் மரபில் இருப்பதைக் கவனிக்க வேண்டும். புலியை 'வரிவயம்' (புறம் 106)', 'வயமான்' (புறம் 52) என்று சங்கநூற்கள் குறிப்பிட்டுள்ளன. வரியையுடைய பலவான், பலத்தை யுடைய விலங்கு என்று பொருள்படும் சங்ககாலப் பெயர் களும், பெரியது என்று மரியாதையாகப் புலியைக் கூறும் இன்றைய பழங்குடி மக்களின் பேச்சு வழக்கோடு ஒத்துள்ளதைக் காணலாம்.

யானையைப் பழங்குடி மக்கள் 'பல்லையுடையவன்' என்று கூறுவதுபோலவே, சங்க நூல்களில் 'கோட்டுமா' என்று கூறியுள்ளதைக் காணலாம். கோட்டையுடைய விலங்கு என்ற பெயர் யானையை நேராகப் பெயரிட்டு அழைக்காமல் மறைமுகமாகக் குறிப்பிட்டதையே காட்டு கின்றது. இன்றும் காடர் முதலிய காட்டில் வாழும் பழங்குடி மக்களிடம் புலிச்சாவு, ஆனைச்சாவு, பாம்புச் சாவு என்ற இறந்தோர் சடங்குகள் இருப்பதைக் கூர்ந்து கவனிக்கவேண்டும். புலி, யானை, பாம்பு ஆகியவைகளையே அவர்கள் மிகவும் அஞ்சினர் என்பது தெரிகின்றது. சங்க இலக்கியத்திலும் தமிழிலக்கியத்திலும் வழங்கும் புலி, யானை, பாம்பு ஆகியவற்றிற்கான தடை வழக்குகள் அதர் வண வேதத்திலும் பாம்பிற்கான, பழங்குடி மக்களின் பேச்சுவழக்கு மரபுகளைப் பின்பற்றியதாகலாம். தமிழிலக் கியத்திலும் வடமொழி இலக்கியத்திலும் பழங்குடி மக்களின் பண்பாடுகளும் மரபுகளும் பெரும் அளவு புகுந்துள்ளன என்பதைப் பலரும் உணரவில்லை. பிற் காலத்து நாகரீகம் அவைகளை மறைத்துவிட்டது.

சங்ககாலத்திலேயே நல்லபாம்பு போன்ற வழக்கும், மலைப்பாம்பிற்கு இடைக்காலத்திலும் பிற்காலத்திலும் பெரியது என்று வழங்கிய வழக்கும் இலக்கியத்திலும் பேச்சுவழக்கிலும் இருக்கும்போது, பிற்காலத்தில் வந்த உரையாசிரியர்கள் இந்த வழக்குகளைத் தகுதி வழக்காக ஆராயாததைக் காண்கிறோம். தகுதி வழக்கு என்பது அப்பொருட்குரிய சொல்லாற் சொல்லுதல் நீர்மை அன்று என்று, அது களைந்து தக்கதோர் வாய்ப்பாட்டால் கூறுதல் என்று தொல்காப்பிய உரையாசிரியர் சேனாவரையர் கூறினார். அதற்கு எடுத்துக்காட்டாகச் செத்தாரைத் துஞ்சினார் என்றும், சுடுகாட்டை நன்காடு என்றும், ஓலையைத் திருமுகம் என்றும், கெட்டதனைப் பெருகிற்று என்றும் காட்டியுள்ளார்.

ஆனால் இந்த வழக்குகள் பெரும்பாலும் இலக்கிய வழக்குகளாகவே தெரிகின்றன. நாட்டு மக்கள் வாயில் வழங்கிய பேச்சுகளை அவர் காட்டவில்லை. பேச்சு வழக்குகளை ஆராய்ந்து கூறுவது வேண்டுவதில்லை என்று அவர் கருதியிருக்கலாம். இலக்கிய வழக்கே இலக்கணத்துக்குரியது என்று கருதியிருக்கலாம். சங்கநூல் வழக்கான நல்ல பாம்பையும் அவர் எடுத்துக்காட்டாகக் காட்டவில்லை. இளம்பூரணர் என்ற உரையாசிரியர் தகுதி வழக்கு என்பதில் மங்கல வழக்கையும், இடக்கர் அடக்கிக் கூறுதலையும், குழூஉக்குறியையும் சேர்த்துக் கூறினார். இதில் இடக்கர் அடக்குதல் என்பது நீரால் கழுவினான் என்று மறைத்துச் சொல்லுதல் போன்றதாகும். இதையே இன்று காலைக் கழுவினான் என்று சொல்லுகிறோம். பெருங்கதை என்ற நூலில் 'அடிதுகள் அகற்றி' என்ற வழக்கு, 'கால் கழுவி' என்ற பொருளில் வருகின்றது. 'வாய்பூசி' என்ற வழக்கு ஆசமனம் செய்து என்ற பொருளில் வழங்கியுள்ளது.

இன்றும் இடக்கர் அடக்குதல் என்ற வழக்கு தமிழரிடைய உள்ளது. மூத்திரம் பெய்தான் என்று சொல்வது நாகரிகமற்றது என்று, ஒன்றுக்கு இருந்தான் என்று சொல்கிறதைக் காணலாம். அது போன்று மூத்திரமும் மலமும் கழித்தான் என்பதற்கு, இரண்டுக்குப் போனுன் என்று கூறுகிறேம். அது ஆங்கிலேயர் உறவால் வந்த தகுதி வழக்காகும். இன்று கிராமமக்களிடையே தகுதிவழக்குகளாக 'வெளிக்குப் போனுன்', 'குளத்துக்குப் போனுன்'', 'கொல்லைக்குப் போனுன்' என்று வழங்குவதை தமிழ்நாட்டின் பல பகுதியில் காணலாம். ஆங்கிலத்திலும் இத்தகைய சொல்லத்தகாத வழக்குகளைப் பிரஞ்சு மொழியிலும் பிற மேல்நாட்டு மொழியிலும் வெளிப்படையாகக் கூருது மறைத்துக்கூறும் வழக்குகள் உள்ளன. இது இடக்கர் அடக்கல் என்று தமிழில் கூறினும், இந்த வழக்கும் தகுதி வழக்கே யாகும். இவைகளும் Taboo என்ற பொதுவழக்கில் சேர்ந்தவையே.

அக் காலத்திலேயே நாகரீகமடைந்த தமிழர் முகங் கழுவுதலை ''கண்கழீஇ வந்தார்'' என்று கூறினர். அது போன்றே மலமிருந்து வந்தோனை 'கான்மேனீர்ப் பெய்து வந்தான்' என்று கூறினர். இந்த வழக்கு இன்றும் 'கால் கழுவி வந்தான்' என்று வழங்குகின்றது. ஒன்றுக்கு இருத்தல் என்ற இக்காலத்திய வழக்கு இடைக்காலத்தில் 'கைக்குறியராயிருந்தார்' என்று வழங்கினதைக் காணுங்கால் வியப்படைவோம். கல்லாடர் என்ற இலக்கணஉரையாசிரியர்[1] இந்த வழக்கைக் கூறியுள்ளார். கைக்குறியராயிருந்தார் என்பது மூத்திரம் இருத்தலைக் குறித்தாகும். அவ்வாறு சொல்லக்கூடாது என்பதற்காக கைக் குறியராயிருந்தார் என்று இடைக்காலத்திலும் சொல்லப்பட்டது. இக்காலத்திலும் ஆங்கில மரபைப் பின்பற்றி ஒன்றுக்குப் போனர் என்பர். பசுமாட்டு

மூத்திரம் சடங்குகளில் பயன்படுத்தப்படுவதால் அதை மூத்திரம் என்று சொல்லாமல் 'கோமையம்' என்று இடக்கரடக்கிக் கூறுவர். கல்லாடர் கூறிய இலக்கிய உரையில், ஒரு பெண் பிரசவித்தாள் என்று கூறக்கூடாது என்பதால், அதற்குப் பதிலாக பொறையுயிர்த்தாள் என்று மங்கல வழக்காகக் கூறப்பட்டுள்ளது. மூத்திரம் என்ற பொருள் தரும் சொல்லைக் கூறக்கூடாது என்ற தடை இருந்ததால் 'நீரல் ஈரம்' (நற்றிணை 103) என்று சங்க நூற்களில வழங்கினர். நீர் அல்லாத ஈரம் என்று நாகரீகமாக வழங்கினர். அதுபோன்றே உடம்பின் உறுப்பான புட்டத்தைப் பெயரிட்டுக் கூறக்கூடாது என்பதற்காக 'பின்' என்று கூறினர். ஆங்கிலத்திலும் பாட்டம் (Bottom) என்று இக்காலத்தில் கூறுவதை ஒப்பிட்டுக் காணலாம். இல்லகண உரையாசிரியர்கள் 'கருமுகமந்தி, செம்பினேற்றை' என்ற வரியை எடுத்துக்காட்டுவர். கோதாவரிக்கு அப்பாற் காணப்படும் ஒருவகை கருமுகக் குரங்கினத்தில் இணைகூடும் காலத்தில் பெண்குரங்கிற்குப் புட்டபாகம் சிவப்பாக மாறும். இது ஆண்குரங்கைக் கவர்ச்சிப்படுத்தவேயாகும். இதைக் குறிக்கவேண்டிய ஒரு கவிஞர் நாகரீகமாகக் "கருமுக மந்தி செம்பினேற்றை" என்று வர்ணித்தார். கருமுக மந்தியின் சிவப்பான பின் பாகத்தைக் கண்டு கவர்ச்சியடைந்த ஆண்குரங்கு என்பது அதன் விளக்கமாகும். ஏற்றை என்பது ஆண்குரங்கு என்று குறிக்கும்.

இந்த நாகரீகவழக்கு வடமொழியிலும் புகுந்துள்ளது. இராமானுஜர் வரலாற்றில் இந்த வழக்குக் கூறப்பட்டுள்ளது. இராமானுஜர் அவருடைய குருவான யாதவருக்கு எண்ணெய் தேய்த்துக் கொண்டிருக்கும்போது ஒரு உபநிடத வாக்கியத்திற்குப் பொருள் கூறினர். அதைக் கேட்ட இராமானுஜர், உசிதமில்லாத ஒரு

பொருளைச் சொன்னார் என்று கண்ணீர் விட்டார். "தஸ்யதா கப்யாஸம் புண்டரீக மேவமக்ஷிணி" என்ற உபநிடத வாக்கியத்திற்கு யாதவப் பிரகாசர் தவறாகப் பொருள் கூறினார் என்று இராமானுஜர் கருதினார். இந்த வாக்கியத்திற்குப் பொருள் "பிரமனுடைய கண்கள் குரங்கினுடைய ஆசனம்போல் சிவந்திருந்தன" என்பதாகும். யாதவப்பிரகாசர் கூறிய இந்த உரை இராமானுஜருக்குப் பிடிக்கவில்லை. ஏனென்றால், குரங்கினுடைய அடிப்பாகம் சிவந்திருத்தலைக் குறித்தது இடக்கரடக்கல் என்ற தடை வழக்காகும். ஆதலின் இராமானுஜர் இந்த விளக்கத்தை ஏற்றுக்கொள்ளாது, 'தாமரைப்பூ திறந்தாற் போன்ற கண்கள்' என்று விளக்கம் கூறினார். இராமானுஜர் விளக்கத்தை ஒட்டியே ஆறாயிரப்படி குருபரம்பரையில் யாதவப் பிரகாசர் கூறிய விளக்கம் கூறப்படவில்லை. ஆனால் இந்த செய்தியை ஆராய்ந்து பார்த்தால், யாதவப் பிரகாசர் கூறிய விளக்கம் சரியென்றே தோன்றுகின்றது. அவர் வடமொழிமரபுபற்றியும் அறிவியல் உண்மையைப் பின்பற்றியும் சரியான விளக்கத்தைக் கூறினார். அவ்வாறு யாதவப் பிரகாசர் கூறிய விளக்கம் வடநூலைப் பின் பற்றிய உண்மையான விளக்கம் என்பதில் ஐயமில்லை. தமிழ் இலக்கண உரையாசிரியர்களும் கருங்குரங்கினுடைய அடிப்பாகத்தை "செம்பின்" என்று இடக்கர் நீக்கி நாகரீகமாகக் குறிப்பிட்டனர். ஆனால் இன்று அமெரிக்காவில், நாகரீகம் மிகவும் முற்றிய காரணத்தால், இதே குரங்கின் சிவந்த பின்பாகத்தை 'Monkeys Pink butt' என்று ஒரு சிறந்த நாவலில் (The Oscar Richard sale) வெளிப்படையாகக் குறிப்பிட்டிருப்பதை நான் படித்தேன். அதுவும் லிப்ஸ்டிக் பூசிய ஒரு நடிகையின் உதடுகளைக் வர்ணிக்க குரங்கின் சிவந்த பின் பாகத்திற்கு ஒப்பிட்டுக் கூறியதைக் கண்டேன். வீரமா

முனிவர் தாம் எழுதிய பேச்சுத்தமிழ் இலத்தின் அகரா தியில் ''கயிறு கடக்கிறது'' என்ற பேச்சு வழக்கைப் பற்றிக் குறிப்பிட்டுள்ளார். இஸ்லாமியரிடையே வழக்கத் திலிருந்து வரும் 'சுன்னத்' கல்யாணத்தைக் குறித்து வெளிப்படையாக சொல்லாமல் 'கயிறு' கடக்கிறது என்பர். இதைக் கிறித்தவர் வழக்கில் 'விருத்த சேதனம்' என்று கூறுவர்.

தமிழ்ச் சமுதாயத்திலும் பண்பாட்டிலும் இத்தகைய வழக்குகள் வெளிப்படையாக வழங்குவதற்குச் சில நூற்றாண்டுகள் ஆகவேண்டும். வால்மீகி இராமாயணத் தில் கிருஷ்ண மிருகத்தின் மாமிசத்தை இராமன் தின்ற தாகக் கூறப்பட்டுள்ளது. கிருஷ்ண மிருகம் என்பதைக் கருமான் என்றும், சங்க இலக்கியத்தில் இரலை என்றும் அழைத்தனர். இக்கால வடமொழிப் பண்டிதர்கள் இராமன் மாமிசம் தின்றதாகக் கூறுவது தவறு எனக் கொண்டு கிருஷ்ண மிருகம் என்ற சொல்வழக்கு ஒரு வகைக் காட்டுப் பழத்தைக் குறித்தது என்று புது விளக்கம் கூறுவர். ஆனால் இந்த விளக்கம் பகுத்தறிவுக்கு முற்றிலும் ஒத்தது அன்று என்று அறிஞர்கள் ஒப்புவ தில்லை. இதுபோன்றதே இராமானுஜர் கூறிய விளக்கமும் என்று கருதலாம். ஆங்கிலத்தில் Belly என்று வயிற்றைக் குறிக்கும் சொல்லைக் கூறக்கூடாத தடைவழக்காகக் கருதினபோது, Stomach என்ற பெயரால் அழைப்பது வழக்கமாயிற்று.

இது சார்பாகச் சங்ககாலத்திலே வழங்கிய ஒரு வழக்கு கவனிக்கதக்கது. Sex என்ற ஆங்கிலச் சொல்லிற்கு நேராக 'நலம்' என்ற சொல் சங்க இலக்கியத்தில் வழங்கியுள்ளது. ''அணிநலம் வவ்விய அறனிலாளன்'' என்று அகநானூறு (266) குறிப்பிட்டுள்ளது. ஒரு

பெண்ணை வற்புறுத்திப் பலாத்காரம் பண்ணினதைக் குறிப்பிடும் போது 'நலத்தை வவ்விஞன்' என்று அகநானூறு குறிப்பிட்டுள்ளது. பெண் பறவையின் நலத்தை ஆண் பறவை உண்டதாக நற்றிணைப் (178) பாடல் குறிப்பிடுவதைக் காணலாம்.

அதுபோன்றே வேசிகள் நலத்தை விற்பவர்கள், விலை நலப்பெண்டிர், என்று புறநானூறு (365) கூறியுள்ளது நலம் என்பது Sex என்ற பொருளிலும், பெண்ணிடம் பெறும் கலவியின்பம் என்ற பொருளிலும் வழங்கிவந்த தகுதிவழக்காகும். தடையான வழக்கை நீக்கி, தகுதி வழக்காக 'நலம்' என்ற சொல் வழங்கியுள்ளது. நலம் என்ற சொல், பிற்காலத்திலும் இந்தப் பொருளில் வழங்கியதைக் கல்வெட்டுகளில் வரும் 'நல்லெருது' என்ற வழக்கில் காணலாம். நல்லெருது என்ற சொல் நலமுடைய எருது என்று பொருள்படும். பொலிகாளையை நல்லெருது என்ற வழக்கு, சங்ககாலத்தில் வழங்கிய நலம் என்ற சொல்லோடு தொடர்புடையது.

'நல்லம்மான்' என்று தாய்மாமனை அழைக்கும் வழக்கில், தாய்மாமனுக்கு சகோதரியின் மகளை மணக்கும் உரிமை இருந்த மரபு குறிப்பிடப்பட்டிருப்பதை உணரலாம். சங்ககால மரபில் கூறவேண்டுமாஞல், தாய்மாமனுக்குச் சகோதரியின் மகளின் நலத்தை உண்ண உரிமை இருந்தது. ஆதலின் நல்லம்மான் என்று அழைக்கப்பட்டான். 'நலம்' என்ற சங்ககாலத் தகுதிவழக்கு, நாகரீகமான பண்பாடு நிறைந்த வழக்காகும். நாகப் பாம்பின் தலையில் சுவத்திகம் என்ற குறி இருப்பதாக ஹரிவம்சம் என்ற கி.பி. ஆரும் நூற்ருண்டு வடமொழி நூல் கூறியுள்ளது. இந்த சுவஸ்திகம் என்ற அடையாளத்தை இட்லர் (Hitler) போன்ற நாசிகள் கொடுமைச்

செயல்புரியப் பயன்படுத்தினர். ஆனால் வரலாற்று அறிஞர் ஈராஸ் அடிகள் (Rev. Fr.S.J. Heras), இந்தச் சுவத்திகக் குறி ஆரியருடைய சின்னமல்ல, பழங்குடி மக்களுடையது என்று வற்புறுத்தியுள்ளார்.

இந்தியாவிலேயே தமிழ் நாட்டில்தான் திருவெள்ளறைக் கருகில் 'சுவத்திகக் கிணறு' உள்ளது; 'சுவத்திக' வடிவில் உள்ளது. சங்க இலக்கியத்தில் 'நாப்பண்' என்ற சொல் அகலம், விசாலம் என்ற ,பொருளில் வருகின்றது. நால், பண் என்ற இரண்டு சொற்கள் சேர்ந்து நாப்பண் என்ற வழக்கு தோன்றியுள்ளது. நாலாக, நலமாகப் பண்ணப்பட்டது எதுவாயினும் 'நாப்பண்' என்று கூறலாம் ஆதலின், நலம் என்ற சொல்லும் 'நாப்பண்' என்ற சொல்லும் செழிப்புச் சின்னத்தைக் (Fertility symbol) குறித்தன என்பதில் ஐயமில்லை. இரண்டு நல்ல பாம்புகள் புணர்வதுபோலக் காட்டப்படும் கற்சிற்பத்தை இன்றும் மணமான பெண்கள் குழந்தை பெற வழிபடுவது கூர்ந்து கவனிக்கத் தக்கதாகும். இதைச் சாரைப்பாம்பும் நல்லபாம்பும் சேர்ந்த சிற்பமாகக் கருதுவர். நல்லபாம்பு ஆண் என்றும், சாரைப்பாம்பு பெண் என்றும் கூறுவர். ஆனால் இயற்கையில் நல்ல பாம்பும் சாரைப்பாம்பும், சேர்வதில்லை.

சங்க இலக்கியத்தில் வழங்கிய'நல்லரா' என்ற வழக்கு நலமுடை அரா என்று முதலில் Sex (செழிப்பு) என்ற பொருளில் தோன்றினாலும், பிற்காலத்தில் நல்ல குணமுடைய பாம்பு என்ற பொருளில் பயந்து அழைத்திருக்கலாம். ஆயினும் சங்ககாலத்திற்கு முன்பே நல்ல பாம்பு ஒரு Sex Symbol ஆகவே இருந்திருக்கவேண்டும். ஆதலின் நல்லரா என்ற சங்ககால வழக்கு முற்காலத்தில் மிக முக்கிய பொருளான செழிப்புத் கருத்தினையும்

(Sex Symbolism), அதற்குப் பிற்பட்டுத் தகுதி வழக்குக் கருத்தையும் உள்ளே கொண்டுள்ளது என்பதை அறிய வேண்டும்.

ஈராஸ் அடிகள் கூறிய அரப்பா நாகரிகத்தைப் பற்றிய பல விளக்கங்களை ஒப்புக்கொள்ள முடியாவிட்டா லும், சுவஸ்திகத்தைப் பற்றி அவர் கூறிய கருத்து மிகவும் நுட்பமானது என்று ஏற்றுக்கொள்ளத்தான் வேண்டும். ஈராஸ் அடிகள் கூறுவதைக் கவனித்து நோக்கவேண்டும் (It is not an Aryan symbol or Hindu symbol and it Is only a Dravidan or aporginal symbol). ஈராஸ் அடிகள் கூறும் நால், நான்கு, நலம் என்ற சொற்களும், அந்தச் சொற்களுக்குரிய தொடர்பும் விளக்கமும் மறுக்க முடியாததாகும். அவர் கூறிய வேறுபல கருத்துக்களை, கொள்கைகளை ஏற்றுக்கொள்ளமுடியாத நிலையில் இருப் பினும், அவர் கூறிய, கண்டுபிடித்த, சில அரிய செய்திகளை யாரும் மறுக்க முடியாது. ரஷ்ய அறிஞர்களும், பினிஷ்ய அறிஞர்களும் சிந்துநதி நாகரிகம் திராவிடர்களுடையது என்று ஆராய்ந்து கண்டதற்கு அடிப்படை வித்து விளைத் தவர் ஈராஸ் அடிகள் என்பதில் ஐயமேயில்லை. அவருடைய ஆராய்ச்சி முடிவுகளில் தவறுகள் இருக்கலாம். ஆனல் அவருடைய அடிப்படை அணுகுமுறை (Approach) ரஷ்ய, பினிஷ்ய அறிஞர்களாலும் பின்பற்றப்பட்டிருக் கின்றது.

நல்லரா என்ற பெயர் முதலில் நலமுடைய பாம்பு, அதாவது செழிப்புச் சின்னத்தை உடைய பாம்பு என்று வழங்கியிருக்கலாம். நாகப்பாம்பின் தலையில் உள்ள குறியைச் சங்க இலக்கியம் உத்தி என்று குறிக்கும். இதை சுவஸ்திகம் என்று வடமொழி குறிக்கும். இந்தக் குறியே செழிப்புச் சின்னமாக நலம் என்று அழைக்கப்பட்டு

இந்தக் குறியையுடைய பாம்பு நல்லரா, நல்ல பாம்பு என்று அழைக்கப்பட்டிருக்கலாம். பின்னர் அதன் கொடிய நஞ்சுத்தன்மையைக் குறித்து, நல்ல குண முடைய பாம்பு என்று அழைத்திருக்கின்றனர்.

குழூஉக்குறி என்பது, தமிழிலக்கியத்தில்,* பொற் கொல்லர் போன்ற குழுவினர் தங்களுக்குள் பிறருக்குப் புரியாப் பெயர்களால் பேசிக்கொள்ளுதலைக் குறிக்கும். ஆனால் நுட்பமாக ஆராய்ந்து பார்த்தால் தொல்காப்பியர் குறித்த தகுதி வழக்கில் (Verbal taboo) இவைகள் அடங் காது. இதில் குழூஉக்குறியைப் பிற்கால உரையாசிரியர்கள் சேர்த்தது தவறு என்று தெரிகின்றது. அமங்கலத்தை மங்கலமாகக் கூறுவதென்பது தகுதி வழக்கில் அடங்கும். பிற்காலத்து உரையாசிரியர்கள் அதைச் சரிவர நன்கு ஆராயாது விளக்கம் எழுதினரென்று தெரிகின்றது. டாக்டர் எமேனோ ஆராய்ந்த விலங்குப் பெயர்த்தடை வழக்குகள் தொல்காப்பியர் குறித்த தகுதிவழக்கில் வரும் என்பதை உணரவேண்டும். தொல்காப்பியத்தில் குறிப் பிடப்பட்ட தகுதிவழக்கையும், அதற்கு உரையாசிரியர்கள் கூறிய விளக்கத்தையும், டாக்டர் எமேனோ கவனித் ததாகத் தெரியவில்லை. தெரிந்திருந்தால் அவைகளையும் எடுத்துக் கூறியிருப்பார்!

ஆதலின் தகுதிவழக்குகள் என்று தொல்காப்பியர் கூறும் விலக்கப்பட்ட சொல்வழக்குகள், சங்ககாலத்திற்கு முன்னரே தமிழில் வழங்கியிருக்க வேண்டுமென்று தெரி கின்றது. இனக்குழுச் சமுதாயத்திலிருந்து தமிழர் பண்பட்ட சமுதாயமாக மாறினபோது அவ்வழக்குகள் மறைந்துவிட்டன; ஆயினும், இன்னும் பேச்சு வழக்கில் எச்சங்களாக உள்ளன. தொல்காப்பியரும் தமிழ் இலக்கண உரையாசிரியர்களும் அந்த வழக்குகளை இனங்

கண்டு குறிப்பிட்டிருக்கின்றனர் என்பதை நாம் தெரிந்து கொள்ளவேண்டும்.

தகுதிவழக்கு என்பது தடைப் படுத்தப்பட்ட வழக்கைத் தகுதியான வேறு வழக்காகச் சொல்வதாகும். இதை இலக்கண உரையாசிரியர்கள் தெளிவாக உணர வில்லை. தமிழ் இலக்கியங்களில் பெரும்பாலும் தடை வழக்குகள் அகற்றப்பட்டுத் தகுதிவழக்குகள் வழங்கினமை யால், உண்மையான நிலையைக் கண்டுபிடிக்க முடியவில்லை. இத்தகைய மனப்பான்மைக்கு எடுத்துக்காட்டு வேண்டு மென்றால் 25ஆண்டுகளுக்கு முன் கல்லூரித் தமிழ்ப் பாடப்புத்தகங்களில் 'முலை', 'அல்குல்' என்ற இலக்கியச் சொற்கள் தடைவழக்குகள் என்று கருதப்பட்டு, அந்தச் சொற்கள் வருமிடங்களில் கோடிட்டுப் பாடநூல்களை வெளியிடுவது வழக்கமாயிருந்தது. சங்ககாலத்தில் பெண் கள் மார்பை மூடும் வழக்கமில்லை. ஆதலின் முலை என்ற சொல் தடைவழக்காகக் கருதப்படவில்லை. ஆனால், இக் காலத்தில் பெண்கள் மார்பை மூடும் வழக்கம் இருப்ப தால் 'முலை' என்ற சொல்லே தடைவழக்காக மாறி விட்டது. ஆனால் மலையாளத்தில் இன்றும் இந்தச் சொல் சாதாரணமாக வழங்கப்படுகின்றது. இதற்குக் காரணம் கேரள நாட்டில் அண்மைக் காலம் வரையில் மார்பை மூடுவது என்ற பழக்கம் மலையாள மக்களிடையே இருந்த தில்லை. ஆதலின் 'முலை' என்ற சொல் இன்னும் மலையாள மொழியில் 'தடைவழக்கு' இல்லை. ஆனால் தமிழில் தடைவழக்காக உள்ளது. முலை என்று சொல்லாமல் மார்பு என்ற பொதுச்சொல்லைத் தகுதிவழக்காகத் தமிழில் பயன்படுத்துகிறோம். சமூகத்தில் நாகரீகம், பண்பாடு ஆகியவற்றின் காரணத்தாலேயே இத்தகைய மாற்றங்கள் தோன்றுகின்றன. இரண்டு காக்கைகள் உடலுறவு கொள்ளும்போது ஒருவன் பார்த்துவிட்டால்

அவன் விரைவில் இறந்துவிடுவான் என்ற நம்பிக்கை இருந்து வருகின்றது. இதைத் தவிர்க்க, அவன், தான் இறந்துவிட்டதாக ஒரு பொய்யான செய்தியைத் தன் உறவினர்களுக்கும் நண்பர்களுக்கும் அனுப்பிவைப்பான். தான் மரணத்திலிருந்து தப்புவதற்கு இது ஓர் உபாய மாக அமைகின்றது.

தடைவழக்குகளை இக்காலத்தில் அறிஞர்கள் 'டாபூஸ்' (Taboos)என்ற பெயரால் அழைக்கின்றனர். இந்தச் சொல் பொனீசியர் (Phonesiar) களிடையே வழங்கிய 'தபு', 'தம்பு' (Tabu and Tambu) என்ற சொற்களின் அடிப்படையாக ஆங்கில மொழியிலும் பிறமொழிகளிலும் வந்ததாகும். இதே பொருளில் ஜாவானிய மொழியில் 'பண்டாங்கு' (Pan tang) என்ற சொல்லும், சிவப்பு இந்தியர்களிடையே 'வக்கான்' என்ற சொல்லும், கிரேக்கர் உரோமர் களிடையே (Hegor and Sacer) என்ற சொற்களும் வழங்கி யுள்ளன. ஆதலின் பண்டைக் குடிகளிடையே இந்தத் தடை வழக்குகள் பரவலாக இருந்தன என்பது தெரி கின்றது. 'தபு' என்ற பொனீசியச் சொல்லையே இன்று உலகமொழிகளில் தடைவழக்குகளைக் குறிக்கப் பயன் படுத்துகின்றனர். அதர்வண வேதத்தில் வரும் 'தாபுவா' (Tabua) என்ற சொல் பொனீசிரியர்களுடைய 'தபு' என்ற பெயர் வழக்கிலிருந்து வந்திருக்கலாம் என்று டாக்டர். டி. சி. சர்க்கார் என்ற அறிஞர் கூறியுள்ளார். 'தபு' என்ற சொல்லின் மூலத்தை ஆராய்ந்தால், தமிழிலும் இந்தச் சொல்லுக்கு ஆதாரம் இருப்பதைக் காணலாம். 'தபு' என்ற சொல் தொல்காப்பியத்திலேயே சொல்லப் பட்டுள்ளது. இந்தச் சொல்லைச் செயற்பாட்டு வினையாக கவும் பயன்படுத்தலாம் என்று தொல்காப்பியம் கூறியிருக் கின்றது. தபு என்ற சொல் 'நீக்கிய' என்ற விலக்குப் பொருளில் வழங்கியுள்ளது. இந்த 'தபு' என்ற சொல்

பொனீசியரிடையே வழங்கிய Tabu என்ற சொல்வோடு உச்சரிப்பில் ஒத்து இருப்பதோடு, அடிப்படைப் பொருளிலும் ஓத்துள்ளது. 'தப்பு' என்ற சொல்லும் தமிழில் தடைவழக்கு என்ற பொருளில் வழங்குகிறது. ஆதலின் (Taboo) என்ற பொனீசிய செல்லுக்கும் பண்டைத் தமிழில் வழங்கிய 'தபு', 'தபுத்த' என்ற சொற்களுக்கும் நெருங்கிய தொடர்பு இருந்திருக்க வேண்டும் என்பதில் ஐயமில்லை.

பொனீசியர்களுக்கும் பண்டைத் தமிழருக்கும் மிகப் பண்டைக்காலத்தே தொடர்பு இருந்ததற்குப் பல சான்று கள் உள்ளன. 'டாபூ' (Taboo) என்ற வழக்கு தொல்காப் பியர் கூறிய தகுதிவழக்கே என்பதை அறியலாம். தடைப் படுத்தப்பட்ட வழக்குகளைக் கூறக்கூடாமையால் தகுதி வழக்குகள் தோன்றின. அவைகளையே தொல்காப்பியர் 'தகுதி வழக்குகள்' என்று கூறினர். ஆனல் பிற்கால உரை யாசிரியர்கள் இந்தப் பாகுபாட்டைப் புரியாமல் பலவித மயக்க உரைகளைக் கூறிய தகுதிவழக்குகளில் பெரும் பாலானவை, தடைவழக்குகளைத் தகுதி வழக்குகளாக மாற்றிக் கூறினவையே என்று உணரவேண்டும். தகுதி வழக்குகள் என்பவை நாகரீக வழக்குகள், பண்பாட்டு வழக்குகள் என்பதையும் உணர வேண்டும்.

NOTES :

1. The curious expression, the 'toothed rope' (datrati rajjuh) and the 'putrid rope' (putirajju) occur in Atharva veda and for which it could not be difficult to find parallel in other languages. Mr.Crooke observes that snakes should be addressed uphemistically as 'maternal uncle' or 'rope' and if a snake bites you, you should never mention its name but say 'A rope has touched me'. The use of these expressions are taboo notion. In Pali we find the snake denoted by the words 'digha' (long), 'digha jatika' (of the long sort) which must have similar origin.

2. In Sierra leone, on the west coast there existed until recently a numerous and powerful secret society of men, the purriah whose members had developed along with ritual a secret tongue anong gents unknown to the women.

3. கலித்தொகை 146ஆம் பாடலில் 'நக்கது' என்பதற்குப் புணர்ந்து என்று பொருள் கூறப்பட்டுள்ளது. புணர்ந்தது என்று சொல்வது தடைவழக்காகையால் நக்கது என்று தகுதிவழக்காய் அமைக்கப்பட்டது. நக்கது என்பதின் பொருள் சிரித்தது என்பதாகும். நக்கது என்றதற்கு உரை கூறியவர் நக்கு நலனிழந்தாள் என்று சொல்லியதைக் கவனிக்க வேண்டும். ஆண் மகனைக் கண்டு சிரித்து நலனிழந்தாள், கற்பை இழந்தாள் என்று கூறியுள்ளதைக் கவனிக்கவேண்டும்.

இதன் காரணமாகவே மிகப் பிற்காலத்தில் "பொம்பளை சிரிச்சால் போச்சு, பொகையிலை விரிச்சால் போச்சு" என்ற பழமொழி வந்தது. இரண்டும் சிரித்தாலும் விரிச்சாலும் மானம் போச்சு என்பது இதன் உட்பொருளாகும்.

மேற்கோள் நூல்கள் :

1. The Golden Bough (Two volumes) Frazer.
2. Collected papers on Dravidian Linguistics, Prof. M. B. Emeneu, Annamalai University.
3. The story of language-Mario Pel-Unwin University.
4. Castes and Tribes of South India, Edgar Thurston, Munshiram Monsharlal, Delhi.
5. Dynamics of Synthesis in Hindu Culture, Dr. H. K. Sircar, D. Sc.
6. Social History of Kerala—Volume I, The Pre Dravidians, L. A. Krishna Iyer.
7. Indian Serpent Lore, J.Pe. Vogel Ph. D., Indological Book House, Varanasi.
8. The Origin and Development of Vaishnavism, Mrs. Suvira Jaiswell.
9. Malayalam—English Dictionary, Dr. Gundert.
10. Studies in Proto—Hindo Medittarian Culture, Rev. Fr. Heras.
11. தமிழில் விடுகதைகள்—டாக்டர். ச. வே. சுப்ரமணியம், உலகத் தமிழ் ஆராய்ச்சி நிறுவனம்.
12. சங்க நூல்கள்
13. இராமனுஜர் வரலாறு—பி. ஸ்ரீ.

8. கரிக்குருவி

தமிழ்நாட்டுக் கோயில் கல்வெட்டுக்களில் ஒன்று (S. I. I, II. 44) 'இவன் தானும்............. இவன் அடைகுடி ஆனைச்சாத்தனும்' என்று கூறுவதைக் காணலாம். அடைகுடி ஆனைச்சாத்தன் என்ற பெயர் ஒருவனின் பெயராகக் கூறப்பட்டுள்ளது. சாத்தன் என்ற பெயரைப் பிற்கால இலக்கண உரையாசிரியர்கள் எடுத்துக்காட்டாக உரையில் பயின்றுள்ளனர். சாத்தன் என்ற தெய்வம் முதலில் சமணர், பௌத்தர்களால் வழிபடப்பட்டுப் பின்னர் இந்து மதத்திலும் புகுந்தது. சங்ககாலத்திலேயே சாத்தன், சாத்தி என்ற பெயர்களுடைய புலவர்கள் இருந்தனர். சோழர் காலத்தில் இராசராசன், இராசேந்திரன் கல்வெட்டுக்களில் சாத்தன் என்ற பெயர் பலமுறை வருகிறது. இன்று சபரிமலை சாஸ்தாவின் வழிபாடு விளம்பரத்தால் நன்கு பரவியுள்ளது.

'அடைகுடி ஆனைச்சாத்தன்' என்ற பெயர் ஆழ்ந்த பொருளுள்ள அரிய பெயராகும். இவ்வளவு நீளமான பெயர் ஒருத்தனுக்குச் சூட்டப்பட்டிருந்ததும் அரிதாகத் தெரிகின்றது. சென்னைப் பல்கலைக்கழக அகராதி 'அடைவு' என்ற சொல்லிற்குப் 'புகலிடம்' என்று பொருள் கூறியுள்ளது. பறவைகள் தங்குமிடம் என்று பொருள் கூறப்பட்டுள்ளது. புகலிடம் என்பது அடைக்கலம் தரும் இடம்

என்று பொருள்தரும், பறவைகளைக் குறித்து வழங்கினால் பறவைகளின் சரணாலயத்தைக் குறிக்கும். அடைகுடி. ஆனைச்சாத்தன் என்ற பெயர் முதலில் ஒரு பறவையின் பெயராகத் தோன்றிப் பின்னர் மாந்தர்க்குப் பெயராக மாறியுள்ளது. ஆனைச்சாத்தன் என்ற பறவையைத் திருப்பாவையில் ஆண்டாள் பாடியிருக்கிறாள்.

> "கீசுகீ சென்றெங்கும் ஆனைச்சாத்தன் கலந்து
> பேசின பேச்சரவம் கேட்டிலையோ பேய்ப்பெண்ணே"
>
> —திருப்பாவை, 7

ஆனைச்சாத்தன் என்ற பறவை கருங்குருவி இனத்தில் ஒருவகையான வலியன் பறவை என்பதாகும். மலையாளத்தில் இந்தப் பறவையை 'ஆனராஞ்சி' என்று அழைக்கின்றனர். யானையை இருய்ஞ்சிச் செல்லும் அளவு வலிமை உடையதாகக் கருதி இவ்வாறு அழைத்தனர். தமிழிலும், இந்தப் பறவையை 'வலியன்' என்று அழைப்பதும் இதே கருத்தினால்தான் என்பது புலப்படுகின்றது. மயிலைநாதர் உரையில் இப்பறவை வலியன், வயவன் என்று அழைக்கப்பட்டுள்ளது. வயவன் என்ற பெயர் வலிமையுடையவன் என்று பொருள் தரும். இந்தப் பறவையினத்தில் ஒரு வகையைக் கருங்குருவி என்று நாலாயிரத் திவ்வியப் பிரபந்தம் அழைக்கிறது. இப் பறவையை வட மலையாளத்தில் 'கரிங்நாத்தி' என்று அழைக்கின்றனர். தென்னாற்காடு மாவட்டத்தில் 'கருவாட்டு வாலி' என்று அதன் வாலின் உருவத்தைக் குறித்துப் பெயரிட்டு அழைக்கின்றனர்.

ஆனைச்சாத்தன் பறவை விடியற்காலையில் 'கீசுகீசு' என்று கலந்து பேசுவதாக ஆண்டாள் திருப்பாவையில் கூறியுள்ளாள். பறவை நூற்படி இந்தச் செய்தி முற்றிலும் உண்மையான இயற்கைச் செய்தியே யாகும்.

நாளே விடியற்காலையில் நான்கு மணிக்கு இரண்டு அல்லது மூன்று வலியன் குருவிகள் ஒன்றை ஒன்று விளித்து உசாவிப் பேசுவது போன்று குரலிடுவதைக் கேட்டிருக்கிறேன். இதேபோன்று விடியற்காலத்தில் வலியன் குருவி கத்துவதைக் கிராமச் சூழ்நிலையில் கண்ட நாவலாசிரியர் தி. ஜானகிராமன் ஒரு புதினத்தில் குறிப்பிட்டுள்ளார். வலியன் குருவியின் பழக்க வழக்கத்தை நன்கு தமிழன் தெரிந்திருந்ததையும், அதையே தற்காலத்தில் பறவை நூலார் கண்டு கூறியதையும் கவனிக்கலாம். சிறந்த பறவை நூலறிஞரான டாக்டர் சலீம் அலி என்பார் விடியற் காலையில் இப்பறவைகள் கத்துவதைப் பற்றி ஆண்டாள் சொல்லியது போலவே விளக்கியுள்ளார்.

வலியன் குருவிக்கு வலியன் என்றும், ஆனைச்சாத்தன் என்றும், ஆனைராஞ்சி என்றும் எப்படிப் பெயர்கள் வந்தன என்பதை அறிவியற்படி ஆராய்ந்தால், 'அடைகுடி ஆனைச் சாத்தன்' என்ற பெயர் எப்படி வந்தது என்பதைக் கண்டு கொள்ளலாம். 'அடைகுடி ஆனைச்சாத்தன்' என்ற பெயர் முதலில் 'ஆனைச்சாத்தன்' என்றழைக்கப்பட்டது. திருப்பாவையில் ஆனைச்சாத்தன் என்றழைக்கப்பட்ட பெயர் வலியன் குருவியையே குறித்து வழங்கியது. பின்னர் மாந்தர்க்கும் பெயராக வழங்கிற்று. சாத்தன் சாத்தி என்ற பெயர்கள் இலக்கண உரையாசிரியர்கள் காலத்தில் மாந்தர்க்குப் பெயராகவும் வழங்கியிருப்பதை இது சார்பாகக் கவனிக்க வேண்டும்.

வலியன் குருவி சிறிய குருவி ஆயினும் வலிமை மிக்கது. வீரதீரமும் தைரியமும் மிக்கது. வலியன் குருவி கூடு கட்டின இடத்தில், மரத்தில், கழுகு காக்கை போன்ற பறவைகள் அருகில் வந்தாலும் கடுங்குரலிட்டு வலியப் பாய்ந்து விரட்டியடிக்கும் திறமை வலியன் குருவிக்கு

உண்டு. ஆனால், குழகு, காக்கை போன்ற பறவைகள் உருவில் பெரியவை யாயினும் வலியன் அவை களை வெல்லும் மனத்திண்மையுடையது. உண்மையில் வலியனுக்கு உடலில் அவ்வளவு வலிமை இல்லை. ஆனால், வலியன் தன் மனத் திண்மையால், காக்கைபோன்ற பெரிய பறவை களையும், பறவைகளைக் கொன்று தின்னும் கழுகு போன்ற பெரிய பறவைகளையும் விரட்டி விரட்டி அடிக்கும் தறுகணும் செயலாற்றலும் மிக்கதாகும். வலியன் குருவி யின் இந்த வீர தீரத்தை உணர்ந்தே, வலிமையற்ற பறவைகள் கழுகு காக்கைகளிடமிருந்து தங்கள் முட்டை களையும், தங்களையும் பாதுகாத்துக்கொள்ள, மரத்தில் வலியன் கூட்டுக்கு அருகிலும் அடியிலும் கூடுகட்டும் வழக்கமுடையன. இந்தப் பழக்க வழக்கத்தால் வலியன் குருவி கூடு கட்டின இடம், மரம் மற்றப் பறவைகளுக்குப் புகலிடமாக, சரணாலயமாக மாறிவிடுகின்றது. இத்தகைய புகலிடம் தரும் வலியன் குருவியை 'அடைகுடி ஆனைச் சாத்தன்' என்று அழைத்தது அருமையான பெரிய இயற்கைச் செய்தி, அறிவியற் செய்தி பொதிந்த பெயர் என்பதில் யாதொரு ஐயமுமில்லை. கிராமச் சூழ்நிலையில் வாழும் நாட்டார் மக்கள் இந்தச் செய்தியைக் கண்டே வலியன் என்ற பெயரால் இன்றும் இப்பறவையை அழைக் கின்றனர். 'அடைகுடி ஆனைச்சாத்தன்' என்ற கல்வெட்டுப் பெயரின் முழுப் பொருளும் அதிலுள்ள ஆழ்ந்த கருத்தும் வலியன் குருவியுடன் இணைத்துப் பார்க்கும்போதுதான் புலப்படுகின்றது. வலியன் குருவியின் அஞ்சாநெஞ்சையும் ஆற்றல்மிக்க செயலையும் நாட்டார் மக்களும், பழங்குடி மக்களும் நன்கு உணர்ந் திருந்தனர்.

இமயமலை அருகில் வாழும் 'குக்கி' (Kukee) என்ற மலைக்குடிகளின் அரசன், பழங்காலத்தில் கருங்குருவியின் இறக்கையை அரசுச் சின்னமாக தலையில் அணிவது உண்டாம். ஆப்பிரிக்காவில் காங்கோ நாட்டு மக்கள் வலியன் பறவையைத் தங்கள் மொழியில் 'சினப்புலி' (Angry tiger) என்றழைக்கின்றனர். வலியன் குருவி சினத்திற்கும் தைரியத்திற்கும் வீரத்திற்கும் பேர்போனது. வலியன் குருவி விரைவாகப் பாய்ந்து எதிரியைத் தாக்கி மீளும் தன்மையைக் கண்டே, அதை யானையை இருய்ஞ்சிச் செல்லும் வலிமையுடையது என்று கற்பித்து 'ஆனைராஞ்சி' என்றழைத்தனர். யானையைத் தூக்கிச் செல்லக்கூடிய ஆற்றல் மிக்க பறவை என்ற கற்பனை ஆண்டாள் காலத்திலும் இருந்ததால், ஆண்டாளும் அக்காலத்தில் தமிழில் வழங்கிய 'ஆனைச் சாத்தன்' என்ற பெயரால் வலியனை அழைத்திருக்கிருள். வயவன் என்ற பெயர் சங்க நூல்களில் புலிக்கு வழங்கியுள்ளது. வயமான் என்பதும் புலியாகும். இதே பெயர், உரையாசிரியர் மயிலைநாதர் காலத்தில் வலியனுக்கும் வழங்கியுள்ளது. இந்த வழக்கு காங்கோ நாட்டு மக்களின் வழக்குடன் ஒத்திருப்பதைக் கூர்ந்து கவனிக்கவேண்டும். வடநாட்டின் கோட்வால் (Superindent of Police) என்று அழைக்கப் படுகின்றது. பிற இனப் பறவைகளை காப்பாற்றும் ஒரு அதிகாரி என்று கருதி அவ்வாறு வழங்கினர்.

வலியன் பறவையைத் திருவிளையாடல் புராணத்தில் 'கோக்கயம்' என்றழைத்திருப்பதைக் காணலாம். வலியனைக் 'கயவாய்' என்று நிகண்டுகள் கூறுகின்றன. கயவாய் என்பது பெரிய வாய் என்று பொருள்படும். பெரிய வாயாடி என்ற நாட்டு வழக்கில் இப்பொருளைக் காணலாம். ஆதலின் பெரிய பேச்சுடையது என்ற பொருளில் கயம் என்னும் தலைமையைக் கொண்டது என்ற பொருளில்

கோக்கயம் என்று திருவிளையாடல் புராணம் அழைத்துள்ளது. ஆண்டாள் 'கீசு கீசென்று' கூறி இதன் பெரிய பேச்சை குறிப்பிட்டதைக் கவனிக்க வேண்டும். கய வாயுடைய பறவைகளின் அரசன் என்ற பொருளில் கோக்கயம் என்று திருவிளையாடல் புராணம் கூறியுள்ளது.

வலியன் குருவி மிகப் பண்டைக் காலத்தில் எளிமையுடைய, வலிமையற்ற பறவையாக இருந்ததாகவும், சிவபெருமானின் அருளால் இந்தப் பறவை வலிமையையும் சாகாவரத்தையும் பெற்றதாகவும் ஒரு புராணக் கதை சைவர்களால் படைக்கப்பட்டது. இது புனைகதை என்பதைப் பகுத்தறிவாளர்கள், அறிவியல் நோக்குடையவர்கள் புரிந்து கொள்வர். இந்தச் சிறிய வலியன் பறவையின் வீரதீரத்தைப் பட்டறிவால் கண்டுணர்ந்த செய்தியைப் பயன்படுத்திச் சோமசுந்தரக் கடவுளைப் பெருமைபடுத்துவதற்காகவே இந்தக் கதை தமிழ்நாட்டில் புனையப்பட்டுப் புராணமாக்கப் பட்டது. நாட்டார் மக்களின் பழஞ்செய்திகள், நம்பிக்கைகள் முதலியன உயர்ந்தோர் இலக்கியத்தில் நுழைக்கப்பட்டு மேம்பாடடைவதுண்டு. அவை புராணங்களிலும் இலக்கியத்திலும் நுழைந்து, மேன்மக்களுக்கும் மதத்தின் அடிப்படையில் நம்பிக்கைக்கு உரியதாகவும் ஒப்புக்கொள்ளத்தக்கதாகவும் ஆவதுண்டு. திருவிளையாடல் புராணத்தில் வரும் கருங்குருவிக்கு மந்திர உபதேசம் செய்து கொடுத்த கதை நாட்டார் பண்பாட்டுச் செய்தியை வைத்துக்கொண்டு புனைந்து படைக்கப்பட்டதாகும். இயற்கையிலேயே வீரதீரமுடைய பறவைகளுக்குப் புகலிடமாக இருந்து, 'அடைகுடியாக' இருந்து, பறவைகளுக்கு அரசுத் தன்மைச்செலுத்தக் கூடிய இந்த வலியன் பறவையைப் பண்டைக் காலத்தில் வலிமையற்றதாக இருந்ததென்றும், சிவபெருமானின் அருளால் கோக்கயத்தன்மை அதாவது பறவைகளுக்குள்

அரசுத் தன்மை பெற்றதாகவும் திருவிளையாடல் புராணம் புனைந்து கூறுகிறது.

ஆண்டாள், இயற்கைச் செய்தியை இயல்பாகவே 'கீசு கீசு' என்ற வலியன் குருவி விடியற்காலையில் பேசின தாகக் கூறினாள். இதுவே பறவை நூலார் இயற்கையாகக் கண்டதாகும். ஆனால் திருவிளையாடற் புராணம் இந்த வலியன் குருவிகளின் கிச்சும் பேச்சும் சாகா வழிக்குதவும் மந்திரமாகக் கொண்டது என்றும், வலியன் குருவி இந்த மந்திரத்தைச் செபிப்பதாகவும் கற்பனை பண்ணிக் கூறி யிருப்பதைக் காணலாம். இந்தக் கதை முதலில் புனையப் பட்டது கல்லாடத்திலாகும். மிகப் பிற்காலத்தில் தோன் றிய காஞ்சிப் புராணமும் இதனைக் கூறியுள்ளது. இந்தப் புராணக்கதை தமிழ்நாட்டில் மட்டும் தோன்றியது. இத்தகைய கதைகளைப் புத்தஜாதகக் கதைகள் போலத் தமிழ்நாட்டில் சைவர்கள் புனைந்துள்ளனர் என்பதில் ஐயமில்லை. திருவிளையாடற் புராணக் கதைகளுக்கு வட நாட்டுப் புராணத் தொடர்பு பெரிதுமில்லை. ஆனால் இந்தக் கதையை வேத வழக்குடன் ஒப்புக்கொள்ள வேண்டுமென்பதற்காக, வடமொழியில் 'மிருத்துஞ்சய மந்திரத்தை', அதாவது சாகா வழிக்குதவும் மந்திரத்தைக் கரிக்குருவிகள், வலியன் குருவிகள் செபிப்பதாகத் திருவிளையாடற் புராணம் கூறிற்று.

அரும்பெரும் புத்தியுள்ள வன்புடைச் சகட மேகின்
பெருங்குலக் கிளைக்கு மப்பாற் பெறும்பேறு மிளம்
பார்ப் பிற்கும்
பொருந்துமிம் மந்திரத்தைப் போதியிப் புவனமெச்சப்
பரிந்தவை யாவு முய்ந்து பயமறத் திரிவதற்கே.

அயர்வது சிறப்பின் மிக்க வவனியீ தென்று நந்த
முயர்விளை யாடல் காண வும்பரு மதிச யிப்பச்

செயிரறு பறவைக் கெல்லாந் தீபமே யணைய வுன்றன்
பெயரது வலியா னென்று பேசிடக் கடவ தென்றே,

கருணையிற் பரிசஞ் செய்து கருதியித் தகவுஞ் சொல்லிப்
பொருவரு முன்னிடத்துப் போவென விடைகொ
டுப்பக்
குருவியு மாலித்தன்பு கூர்ந்துபோய் விடியு முன்னர்
விரைவொடும் புகுந்து காட்டில் வெல்லுமந் திரமோ
திற்றால்,

மறுவறு சிகரம் பன்னிருள் வலஞ்செய்து சிறகு நோவ
நெறியினின் வணங்கிப் பெற்ற நிகரிலா மந்திரத்தைப்
பிறிவருஞ் சாதிக் கெல்லாம் பிஞ்ஞக னருளாற் கூடி
யறிவுற வுபதே சிப்ப வப்படி யோதிற் றன்றே.

நன்பரி வெய்தி யாவு நவையற வோது முன்னர்
வன்பெரும் பகையை வெல்ல வல்லநன் விளைவு
தோன்ற
முன்பது கண்ட பின்ன ரவையவை முடுக்கிக் காக்கை
யின்புறு தலையி லெற்றப் புகுந்தன வெங்கு மெங்கும்.

கோக்கய நோக்கை நீக்கிக் கூர்க்குமூக் குடைய
யாக்கைக்
காக்கைக டலைபி ளக்கக் கத்தமுற் பகைகிளைந்து
மேக்குறீஇ யொன்றுக்கொன்று விரைவொடு மாறி
மாறிப்
போக்கறத் தொடர்ந்து குட்டப் புகுந்தன வெங்கு
மெங்கும்.

ஆங்கது கண்ட போதே யதிசயித் தவனி யோர்கள்
பாங்குடைச் சொக்கன் வல்ல வல்லபம் பாரீர் பாரீ
ரீங்குமுன் கண்ட தன்றிங் கிறைஞ்சின பின்ன
ரென்றே
வாங்கரு முவகை கூர்ந்தார் பெயரையும் வலியா
னென்றார்.

*(கரிக் குருவிக்கு அருள் புரிந்த திருவிளையாடல்—
பாடல்கள் 8 - 14)*

மேலே கூறப்பட்ட திருவிளையாடற்புராணப் பாடல்களின் மூலம், எவ்வாறு மெலியனான கரிக்குருவி சிவபெருமானால் உபதேசிக்கப்பட்ட மி ரு த் து ஞ் ச ய மந்திரத்தை ஓதினபின் வலியனானது என்பது விளங்குகின்றது. தன் பகையான காக்கைகளின் தலையைப் பிளக்க 'கூர்க்கு மூக்குடைய யாக்கையையுடைய கரிக்குருவி' தலைமையாகி கோக்கயமாகியது என்பது கூறப்பட்டுள்ளது. மற்றுமொரு அரிய செய்தி திருவிளையாடற் புராணத்திலே சொல்லப்பட்டுள்ளது. சிவபெருமான் உபதேசித்த மிருத்துஞ்சய மந்திரத்தை, விடியற்காலையில், இருபத்தைந்து நாழிகைக்குப் பிற்பட்ட காலமான பிரம முகூர்த்தத்தில் ஓதினால் காக்கைக்குப் பயப்பட வேண்டியதில்லை என்று கூறியிருப்பதும் கவனிக்கத்தக்கது. ஆண்டாள் திருப்பாவையில் விடியற்காலையில் 'கீசுகீசென்று' கரிக்குருவி பேசியதையே சைவர்கள் மிருத்துஞ்சய மந்திரத்தைக் காலையில் கரிக்குருவி ஓதுவதாகக் கருதினர். ஆனால் திருவிளையாடற்புராணம் புனைந்து கூறிய இக்கதையின் கரு (source) நாட்டார் கண்டறிந்த கரிக்குருவியின் இயற்கை அறிவியல் செய்தியே யாகும். இச் செய்தியே மாற்றப்பட்டு, திரிக்கப்பட்டுப் புராணக்கதை ஆகியது என்பதில் யாதொரு ஐயமுமில்லை.

இன்றைய மலையாள மொழியில் பல பண்டைய தமிழ் வழக்குகளும் மரபுகளும் காப்பாற்றப்பட்டுள்ளன. கேரளநாடு தமிழகத்திலிருந்து மலைத் தொடர்களால் பிரிக்கப்பட்டதால் (Isolation) தூய தமிழ் வழக்குகள் சில துறைகளில் காப்பாற்றப் பட்டன. கேரள நாட்டில் நாட்டார் பண்பாட்டியலில் பல அரிய பெரிய தமிழ்ப்பண்பாட்டு மரபுகள், செய்திகள் காணப்படுகின்றன. வலியன் பறவை இனத்தில் உள்ள மூன்று நான்கு வகைகள் பேச்சு வழக்கில் காக்கத்தம்புரான், காக்கத்தம்புராட்டி என்று

அழைக்கப் படுகின்றன. இந்த மலையாளப் பெயர்களுள் எல்லாம் வலியன் குருவியைத் தம்புரான், தம்புராட்டி என்ற அரசனின் பெயரையும் அரசியின் பெயரையும் இணைத்து வழங்குவது கூர்ந்து கவனிக்கத்தக்கது.

இந்தக் கருங்குருவிகளில் நான்கு சாதி உண்டு. ஒரு வகை 'தம்புரானாகவும் இன்னொருவகை தம்புராட்டி யாகவும் கூறப்பட்டது கவனிக்கத் தக்கதாகும். ஆயினும் தம்புரான், தம்புராட்டி என்ற பெயர்கள் இந்தப் பறவைக்கு வழங்கப்பட்டிருப்பதால் மலையாள மொழி யிலும் மக்களிடத்தே இந்தப் பறவையின் ஆற்றலையும் அதிகாரத்தையும் உயர்ந்ததாகக் கருதிப் பெயரிட்டழைத் தார்கள் என்பது தெளிவாகின்றது. தம்புராட்டி என்ற மலையாளப் பெயர் தாய்வழி முறையை(mother right) ஒட்டி வழங்கியதாகும். வலியன் குருவிகளில் தம்புராட்டி என்றழைக்கப்படும் குருவி வகை தம்புரான் என்றழைக்கப் படும் குருவி வகையைவிட மிக்க வலிமையுடையது என்ற மலையாள நாட்டு மக்கள் நம்பிக்கையும் கூர்ந்து கவனிக்கத் தக்கதாகும்.

மலையாளத்தில் தம்புராட்டி, தம்புரான் என்று வழங்கும் பெயர்களுடன், திருவிளையாடற் புராணத்தில் வழங்கும் கோக்கயம் என்ற அரசுப் பெயரையும், 'குக்கிள்' என்ற பழங்குடிகளில் அரசன் வலியன் குருவி யின் இறகை தலையில் தரித்ததையும் இணைத்து ஆராய்ந்த தால், அடிப்படை உண்மை விளங்குகின்றது. மொழியால் இடைவெளியால் மிக வேறுபட்ட இனத்தினரும், இடத் தினரும், இந்தப் பறவையின் பழக்கவழக்கத்தை நன்கு உணர்ந்து, இப்பறவையின் அஞ்சா நெஞ்சமுடைய வீர தீரத்தை உணர்ந்து, பாதுகாக்கும் குணத்தை உணர்ந்து, இதற்கு அரசுத்தன்மை கற்பித்து ஏற்றனர் என்பது தெளிவாகின்றது.

9. ஆக்காட்டிப் பாட்டு

தமிழ்நாட்டிலும் இலங்கையிலும் ஆள்காட்டி என்ற பறவையைப்பற்றி ஓர் அழகான பாடல் பாடப்படுகின்றது. இந்தப் பாடல் பலவகைப் பாடமாற்றங்களுடன் தமிழ் நாட்டில் பல பகுதிகளில் காணப்படுகின்றது. பெரியசாமித் தூரன் அவர்கள் கொங்கு நாட்டில் வழங்கிய ஆக்காட்டிப் பாடலைக் 'காற்றிலே வந்த கவிதை' என்ற தொகுப்பு நூலில் வெளியிட்டுச் சிறிது விளக்கம் தந்துள்ளார். இந்த ஆக்காட்டிப் பாடலை நானும் கொங்கு நாட்டில் சோமனூர் என்ற ஊரில் கேட்டுள்ளேன். இந்த ஆக்காட்டிப் பாடலின் பல பாடமாற்றங்களை, தே. லூர்து அவர்கள் எழுதிய 'நாட்டார் வழக்காற்றியல்' என்ற நூலில் விரிவாகக் காட்டியுள்ளார். பாடமாற்றங்களையும் வரிகளையும் காட்டி எவை சரியானவை என்பது தெளிவாகவில்லை என்று குறிப்பிட்டுள்ளார். தினமணி தீபாவளி இதழில் (10-11-77) வெளியான ஆள்காட்டிப் பாடலைப் பற்றிய கட்டுரையை லூர்து அவர்கள் எனக்கு அனுப்பியுள்ளார். ஆள்காட்டிப் பறவையின் வர்ணனை எப்படி இயற்கைக்குப் பொருத்தமாக உள்ளது என்பதை இந்தக் கட்டுரையை எழுதிய ஜே. மங்கள்ராஜ் ஜான்சன் குறிப்பிட்டுள்ளார். "மன்னார் நாட்டுப் பாடல்கள்" என்ற நூலில் இலங்கை

எழுத்தாளர் சு. வித்தியானந்தன் அவர்கள், இலங்கையின் ஒரு பகுதியான மன்னார் நாட்டு ஆட்காட்டிப் பாடலை வெளியிட்டுள்ளார். ஆட்காட்டிப் பாடல்களில் பொதிந்துள்ள சிறந்த இயற்கைச் செய்திகளையும் பாடமாற்றங்களில் எவையெவை சிறந்தவை என்பதும் எனது கட்டுரையில் விளக்கப்படும். பெரியசாமித் தூரன் வெளியிட்ட ஆட்காட்டிப் பாடல் கீழே தரப்படுகின்றது.

'ஆக்காட்டி ஆக்காட்டி'
எங்கெங்கே முட்டை வைத்தாய்?'
கல்லைத் திறந்து
கருங்காட்டுப் பாறையிலே
இட்டது நாலுமுட்டை,
பொரித்தது மூணுகுஞ்சு
முதற் குஞ்சுக் கிரைதேடி
மூணுகாதம் போய்வந்தேன்
நடுக்குஞ்சுக் கிரைதேடி
நாலுகாதம் போய்வந்தேன்
கடைசிக்குஞ்சுக் கிரைதேடி
கனதூரம் போய்வந்தேன்
வண்ணாரப் பாவிமகன்
பாத்திருந்து கண்ணிவைத்தான்.
காலிரண்டும் கண்ணியிலே
கையிரண்டும் மாரடிக்க
நான் அழுத கண்ணீரோ
நாடெல்லாம் வெள்ளம்போல்
குண்டு குளம்ரொம்பிக்
குதிரை குளிப்பாட்டி
ஆடுகளும் மாடுகளும்
அங்குவந்து நீர்குடிக்க
எங்கும் பரந்ததுவே
எல்லோரும் பார்த்துருக.

இந்தப் பாட்டைக் கொங்குநாட்டு மாடுமேய்க்கும் சிறுவர்கள் பாடக் கேட்டதாகத் தூரன் எழுதியுள்ளார். தூரன் பதிப்பித்துள்ள இதே பாடலை நான் புதுச்சேரி மாநிலத்தில் நெட்டப்பாக்கம் என்ற ஊரில் கேட்டுள்ளேன். ஆனால் தூரன் பதிப்பித்துள்ள ஆக்காட்டிப் பாடலில், 'ஆக்காட்டி ஆக்காட்டி ஆவரம்பூ ஆக்காட்டி' என்று வரும் இரண்டாவது வரியைக் காணோம். இந்த வரியை நான் கொங்குநாட்டிலும் புதுவை மாநிலத்திலும் பாடப்பட்ட ஆக்காட்டிப் பாடலில் கேட்டிருக்கிறேன். 'ஆவரம்பூ ஆக்காட்டி' என்பது மிகமிக முக்கியமான வரி. ஆட்காட்டி என்ற பெயரில் ஒரே இனமான சிலவகைப் பறவைகள் வழங்குகின்றன. ஆதலின், 'ஆக்காட்டிப் பாடலில் 'ஆவரம்பூ ஆட்காட்டி' என்ற வரியே, எந்தக் குறிப்பிட்ட ஆட்காட்டி பாடலில் கூறப்பட்டுள்ளது என்பதைக் காட்டுகின்றது. இந்த வரி இலங்கை நாட்டுப் பாடலில் வருவதையும் முக்கியமாகக் கவனிக்க வேண்டும். குடியேற்ற நாட்டில் பழமைப் பண்புகள், மரபுகள் பாது காக்கப்படுவதைப்பற்றி அறிஞர்கள் கூறியுள்ளனர். அந்த வகையில் 'ஆக்காட்டி ஆக்காட்டி ஆவரம்பூ ஆக்காட்டி' என்ற இலங்கை நாட்டுப் பாடல் வரிகள் சரியானவை என்று தெளிவாகத் தெரிகின்றது. இந்த முதல் இரண்டு வரிகள் ஒழிந்த அவர்கள் காட்டியுள்ள,

'ஆக்குருவி ஆக்குருவி
எங்கே கொண்டு முட்டையிட்டே'

என்று வரும் பாடலிலும், 'ஆக்காண்டி ஆக்காண்டி, எங்கெங்கே மொட்டு இட்டே' என்று வரும் பாடலிலும் இல்லாததால், இந்த இருபாடல்களிலும் உண்மையான மூலப்பாடம் இல்லையென்று தெரிகின்றது. மூலபாடம் மறக்கப்பட்டுள்ளது என்று கருதலாம். ஆனால்

இதே உண்மையான பாடல் வரிகள் மங்கள்ராஜ் ஜான்சன் எழுதிய கட்டுரையில் வெளியிட்ட ஆக்காட்டிப் பாடலின் பத்தாவது பதினொன்றாவது வரியாக வருவதை முக்கிய மாகக் கவனிக்க வேண்டும்,'

''ஆக்காட்டி ஆக்காட்டி
அழகியம்மா ஆக்காட்டி
எங்கெங்கே கூடுகட்டி
எத்தனி மொட்டு ,வெச்சே

ஆத்தோரம் குழிபறிச்சு
கரையோரம் கால்பாத்து
கல்லைப்போல நான்போட்ட
நல்லமொட்டு நாலல்லோ

ஆக்காட்டி ஆக்காட்டி
ஆவரம்பூ ஆக்காட்டி
நீ பெத்த மொட்டுலே
பொரிச்சது எத்தினியோ

நானிட்ட நாலு மொட்டில்
முளைத்தது மூணு குஞ்சு
மஞ்சக் குஞ்சுக் கிரைதேடி
அஞ்சுமலை அலஞ்சுவந்தேன்

ஆக்காட்டி ஆக்காட்டி
அரளிப்பூ ஆக்காட்டி
ஆள்கூட்டி ஊருகட்டி,
ஒப்பாரி வெச்சதேனோ

என்பொன்னுக் குஞ்சுக்
கிரைதேடிப் போகையிலே
பருவக்கார பாவி வெச்ச
கண்ணியிலே கால் மாட்ட

சிந்தினேன் கண்ணீரும்
சிறகாலே மாரடித்து
நானழுத கண்ணீரும்
பச்சக் குஞ்சழுத கண்ணீரும்

வாய்க்கால் வழிந்தோடி
வயலெல்லாம் பாஞ்சோடி
குளம் நிரஞ்சு கோயில்தேர்
முழுகிப் போச்சுதையோ''

ஆதலின் ஆக்காட்டிப் பாடலில் குறிப்பிடப்பட்ட ஆக்காட்டிப் பறவை எதுவென்று திட்டமாக அறிய(Identification) 'ஆவரம்பு ஆட்காட்டி' என்ற வரி மிக மிக முக்கியமானது. ஆனல் மங்களராஜ் ஜான்சன் அவர்கள் காட்டிய பாடலின் இந்த இரண்டு வரிகளுக்கு முன் வரும் ஒன்பது வரிகள் வேறே எந்தப் பகுதியில் வழங்கின ஆட்காட்டிப் பாடலிலும் காணப்படாததால், இந்த வரிகள் பிற்காலத்தில் இந்த ஆள்காட்டிப் பறவையைப்பற்றி நன்ருகத் தெரிந்தபின் சேர்க்கப்பட்டதென்றும் தெளிவாகத் தெரிகின்றது.

ஆள்காட்டிக் குருவியில் மிக முக்கியமானவை இரண்டு வகையாகும். ஒருவகை ஆட்காட்டிக் குருவி கற்பாங்கான நிலத்திலும், 'பரம்பு (முரம்பு) நிலத்திலும் வாழ்வதாகும். கண்ணுக்கு முன்னே மஞ்சள் நிறமாக நீட்டியிருக்கும் இலைபோன்ற தோலைக் கொண்ட இந்த ஆட்காட்டிக் குருவி எளிதில் கர்ணத்தக்கதாகும். கண்முன்னே உள்ள இந்தத் தோலை ஆங்கிலத்தில் (wattle) என்று அழைப்பர். இதுபோன்று பிணந்தின்னிக் கழுகின் காதில் உள்ள சதைப் பாகத்தை மிகப் பொருத்தமாக மலையாள மொழியில் ''காதிலை'' என்று அழைப்பர். இச் சொல்லைப் போலத் தமிழிலும் அறிவியல் பெயராக (Scientific Name)

'கண்ணிலே' என்ற பெயரைப் பயன்படுத்தலாம். மலையாளத்தில் இந்த ஆள்காட்டியைப் பொதுவாக 'மஞ்சள் கண்ணி' என்று அழைப்பர். தமிழில் பொதுவாக 'ஆள் காட்டி' என்று அழைப்பர். மஞ்சள்கண் ஆட்காட்டி எளிதாகக் காணப்படுவது. மற்றொரு ஆட்காட்டியான சிவப்புக்கண் ஆள்காட்டியை அரிதாக நீர்நிலைக் கருகில் காணலாம். மஞ்சள் ஆள்காட்டி வறட்சியான சூழ்நிலையில் காணப்படும். ஆனால் சிவப்பு ஆள்காட்டி நீர்நிலைக் கருகில் காணப்படும். தமிழ்நாட்டிலும் இலங்கை நாட்டிலும் வழங்கும் ஆள்காட்டிப் பாடல்களிலும் மஞ்சள் ஆட்காட்டியையே பெரும்பாலும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது தெளிவாகத் தெரிகிறது. இந்த மஞ்சள்கண் ஆட்காட்டிப் பறவையே கல்லும் கரடுமான நிலத்தில் முட்டையிடும் குருவியாகும். இதை நான் கேரளத்திலும் தமிழ் நாட்டிலும் நேரிலே கண்டு தெரிந்துள்ளேன். வடமலையாளத்தில் மிகத் தெளிவாக இந்த மஞ்சள் கண் ஆள் காட்டி என்ற பறவை 'பரம்பத்தையன்' என்று இன்றும் பாமரமக்களால் அழைக்கப்படுகிறது. இந்தப் பறவையை (Yellow wattle Lapwing)' என்று ஆங்கிலத்தில் அழைப்பர். பரம்பிலும் முரம்பிலும் பாலைப்பாங்கான இடத்திலும் பெரும்பாலும் காணப்படுவதால், இப்பறவையைப் பரம்பத்தையன்' என்று கூறுவர்.

மங்கள் ஜான்சன் வெளியிட்ட ஆக்காட்டிப் பாடலில் தான் மஞ்சள்கண் ஆள்காட்டியுடன் சிவப்புக்கண் ஆள் காட்டி கூறப்பட்டுள்ளது என்பது மிகவும் கவனிக்கத் தக்கதாகும். கிராமத்து மக்கள், மாடு மேய்க்கும் சிறுவர்கள்கூட, இயற்கையில் வாழும் ஆள்காட்டிக்குருவி வகைகளைக் கவனித்து நன்கு தெரிந்திருந்தனர் என்பதை நாம் உணரவேண்டும். பறவைகளைப் பற்றி ஆராய்ச்சி செய்த அறிஞர்களின் அறிவைவிடப் பாமரமக்கள்

இயற்கையை அனுபவ வாயிலாகத் தெரிந்து தெளிந்து நாட்டுப் பாடல்களில் கூறியுள்ளனர் என்பதைக் கவனிக்க வேண்டும்.

முதல் வரியான 'ஆக்காட்டி ஆக்காட்டி' என்பதே சரியான வரியாகும். 'ஆக்குருவி ஆக்குருவி' என்பதும் 'ஆக்காண்டி ஆக்காண்டி' என்பதும் சிலபகுதி நாட்டு மக்கள் வாயில் மாறிய வழக்காகும். ஆதலின் 'ஆக்காட்டி ஆக்காட்டி' என்பதே சிறந்த முதல்வரியாகும். ஆள்காட்டி என்ற பெயரே 'ஆக்காட்டி' என்று பேச்சு வழக்கில் வந்தது. ஆள்காட்டி என்ற பெயர் எப்படிப் பாமர மக்களால் இப் பறவைக்குச் சூட்டப்பட்டது என்பது பின்னர் முக்கியமாக விளக்கப்படும். பெரியசாமித்தூரன் வெளியிட்டப் பாடலின் அடுத்துவரும் வரிகளைக் காணலாம்.

'கல்லைத் திறந்து கருங்காட்டுப் பாறையிலே
இட்டது நாலுமுட்டை பொரித்தது மூணுகுஞ்சு'

என்று குறிப்பிடப்படும் பறவை தெளிவாக மஞ்சள் ஆள் காட்டிப் பறவையாகும். இந்த ஆள்காட்டிப் பறவைகளை நான் பலமுறை கண்டு ஆராய்ந்துள்ளேன். இந்த மஞ்சள் ஆள்காட்டி பெரும்பாலும் நான்கு முட்டைகள் இடுவதையும் கண்டுள்ளேன். 'இட்டது நாலு முட்டை பொரித்தது மூணு குஞ்சு' என்று குறிப்பிட்ட பறவை, தெளிவாக மஞ்சள் ஆள்காட்டி என்பதில் ஐயமில்லை. இந்த மஞ்சள் ஆள்காட்டிப் பறவை கற்குவியலிலும் கற் பாறைச் சந்துகளிலும் முட்டையிடும் வழக்கமுள்ளது. ஆள் காட்டிப் பறவை கூடுகட்டும் பழக்கமுடையதல்ல. கற் பாரங்கான இடத்தில் முட்டையிடுவதால் 'கல்லைத்திறந்து' என்றும், இலங்கையில் 'கல்லைத்துளைத்து' என்றும், திருநெல்வேலிப் பகுதியில் 'காட்டைத் தொளைச்சு' என்றும்

ஆட்காட்டிப் பாடலில் கூறப்பட்டுள்ளது. இந்த மாற்ற முடைய பாடல்களில் உண்மையானதும், சிறப்பானதும், சொல்லமுடியாது. 'கல்லைத்துளைத்துக் கடலோரம் முட்டை யிட்டேன்' என்று கூறும் இலங்கைப் பாடல் வரி சிறப்பான தாகத் தெரிகிறது. இதேவரி 'கடலைக் கடந்து கருமலையில் முட்டையிட்டேன்' என்று பாடப்படும் வரிகளில் கற்பனையே மிகுந்துள்ளது. கடலோரத்தில் ஒவ்வொரு ஆண்டும் குறிப்பிட்ட பருவத்தில் வரும் சில ஆள்காட்டி இனப் பறவைகளையும், 'ஆட்காட்டி' (Lapwings) என்று இலங்கையில் அழைக்கும் வழக்கம் உண்டு. மஞ்சள் நிற ஆட்காட்டியை வலசைவரும் (migration) ஆட்காட்டி யோடு இணைத்துக் குழப்பியதின் காரணமாகவே, 'கல்லைத் துளைத்து கடலோரம் முட்டையிட்டேன்' என்ற பாட்டுவரி வந்தது. உள்நாட்டில் வாழும் ஆட்காட்டியுடன் (Resident) வெளிநாட்டில் இருந்து வலசைவரும் ஆட்காட்டியையும் இணைத்து நாட்டுமக்கள் மயங்கிக் குழம்பின காரணமாக இந்த வரி வந்ததாகத் தெரிகின்றது. ஆயினும்,

> "காட்டெ தொளச்சுமல்ல
> கருங்கரட்டுலே மொட்டு இட்டேன்"

என்ற பாடல் இயற்கைக்கும் உண்மைக்கும் ஒத்ததாகும். கரட்டு நிலத்திலே கரம்பு நிலத்திலே ஆட்காட்டி முட்டை யிடுவது இயற்கையான, உண்மையான செய்தியாகும்.

ஆட்காட்டி குருவி முட்டையிடுவது அரிய விசித்திர மான அறிவியல் செய்தியாகும். ஆட்காட்டிக் குருவி கூடு கட்டுவதில்லை. கல்லிலும், பாறையிலும், குழிவுகளிலும் பள்ளங்களிலும் முட்டையிடும். கரட்டு முரட்டு நிலத் திலும் குழிவுகளிலும் முட்டையிடும். மஞ்சள் கண் ஆள் காட்டி பாழ்நிலத்திலும் வறட்டு நிலத்திலும் முட்டை யிடுமென்றும் அறிவியலார் கூறுவர். மற்றும் முட்டை

யிடுவதற்கு முன் கூழாங்கல்லேயும் மூரம்புக் கற்குவியலேயும் (mud pellets) முட்டையிடும் குழியில் சுற்றிவைக்கும். ஆதலின் ஆள்காட்டி குருவி கூடுகட்டுவதில்லே. கூடு கட்டுவதென்று வரும் வரி தவருனதாகும். ஆள்காட்டிப் பாறையின் சூழலிலும் மண்ணின் சூழலிலும் பொருத்தமாக முட்டைகளே மறைத்துவைப்பதால், ஆள்காட்டி குருவியின் முட்டையைக் கண்டுபிடிப்பதே மிகக் கடினமானதாகும். இது என்னுடைய சொந்த அனுபவமாகும். மற்றும் இந்த மஞ்சள் ஆள்காட்டிக் குருவியின் முட்டை வடமலேயாளத்தில் செந்நிறமான பரம்பு நிலத்திற்கு ஏற்ப சிவப்புப் புள்ளிகளுடன் மாறிக் காணப்படுவது மிக வியப்பான செய்தியாகும். இவ்வாறு மற்றப் பறவைகள் முட்டையிடும் சூழலுக்கேற்ப, இடத்திற்கேற்ப, முட்டையின் நிறத்தை மாற்றி முட்டையிடுவது கிடையாது. நானே வடமலேயாள நாட்டுச் சிவப்புப் பரம்பில் ஆட்காட்டியின் சிவப்பு கலந்த நிறமான முட்டைகளேக் கண்டிருக்கிறேன். இதை டாக்டர் சலீம் அலி என்ற பறவைநூல் பேரறிஞர் தெளிவாக கூறியுள்ளார். (An erythristic type of eggs often found which laid on laterite proves adaptisity, coloured in high degree).

ஆதலின் ஆள்காட்டியின் முட்டையை எளிதாகக் கண்டறிவது மிகவும் கடினமாகும். ஆள்காட்டியின் முட்டையும் ஆள்காட்டியின் குஞ்சுகளும் சூழலுக்கேற்ப மாறியிருப்பதால்தான் ஆள்காட்டி தன்னுடைய இனத்தையே பாதுகாத்துக்கொள்ளுகின்றது என்று அறிவியலார் கூறுவர். இந்த ஆள்காட்டிக்குருவியை வடமலேயாள நாட்டில் நான் சிவப்பான பரம்பின்(Kankar) கண்டேன். கேரள நாட்டில் பொதுவாக மஞ்சள் கண்ணி என்று பொருத்தமாகக் கூறினும் வட மலேயாளத்தில் 'பரம்பத்தையன்' என்று அழைப்பது மிகவும் கவனிக்கத்தக்க

தாகும். வடமலையாளத்தில் இந்த மஞ்சள் ஆள்காட்டி சிவந்த பரம்பு நிலத்தில் வாழ்வதை நான் கவனித்திருக்கிறேன். ஆதலின், வடமலையாள நாட்டு மக்கள் வழங்கும் பெயர் மிகப் பொருத்தமானதே. 'காட்டை தொளைச்சு, கல்லைத் திறந்து' என்ற வரிகள் கற்பனைச் செய்திகளே. காட்டிலும் கரட்டிலும் முட்டையிடுவதால் நாட்டுமக்கள் இவ்வாறு கூறினர். ஆனால் இவ்வாறு கூறியதற்கும் காரணமுண்டு. ஏனென்றால், காட்டு நிலத்திலும் கரட்டு நிலத்திலும் மஞ்சள் ஆள்காட்டிகுருவி முட்டையிடும்போது சில கூழாங்கற்களையும் முரம்புக்கற்களையும் முட்டையிட்ட இடத்தில் சூழலாக வைப்பதுண்டு என்று சலிம் அலி கூறியுள்ளார். இதை நானும் கண்டுள்ளேன். இந்தச் செய்தியைக்கண்டே கிராம மக்கள் 'கல்லைத் திறந்து, என்றும், ''காட்டை தொளைச்சு'' என்றும் கூறினர்.

ஆள்காட்டிகுருவி கூழாங்கற்களையும் முரம்புகற்களையும் சேர்த்துவைத்து முட்டைகளை மறைத்ததால் நாட்டு மக்கள் இவ்வாறு கூறினர். மேலும் 'ஆள்காட்டிக் குருவி ஆகாசத்தில் கூடுகட்டுவதுபோல' என்ற பழமொழி போன்ற பேச்சு மொழி நாட்டார் மக்களிடையே வழங்குகிறது. வெறும் நம்பிக்கையிலும் கற்பனையிலும் காலங் கழிப்பதைக் குறித்து இவ்வாறு வழங்குவர். ஆள்காட்டிக் குருவியின் கூட்டைத் தரையில் பார்க்க முடிவதில்லை என்பதால் ஆகாசத்திலே கூடுகட்டுவதாகக் கூறினர். இந்த வழக்கு மொழியும் ஆள்காட்டியைப் பற்றி நாட்டார் மக்கள் அனுபவ வாயிலாக, அதன் பழக்கவழக்கத்தைத் தெரிந்து வைத்துள்ளதைக் காட்டுகின்றது.

'ஆட்காட்டிப் பட்சி கடல் மேகம் போயொளிக்கும்' என்பர். ஆள்காட்டிக் குருவி முட்டையிட்டு அடை காக்கும்போது அதன் சூழலில் கண்டுபிடிக்க முடியாது

மறைந்து கொள்ளும். அதுபோன்றே ஆட்காட்டியின் குஞ்சுகளும் நிறத்தில் சூழலுக்கு ஏற்ப இருப்பதால் மறைந்துகொள்ளும். இக்காரணத்தால்தான் ஆட்காட்டிப் பட்சி கடல் மேகம்போல் ஒளிக்கும் என்று கூறினர்.

அதற்கடுத்த வரிகளான, 'இட்டது நாலுமுட்டை பொரித்தது மூணுகுஞ்சு' என்று வரும் பெரியசாமித்தூரன் பதிப்பித்த பாடல் வரிகள் சரியானதாகும். ஏனென்றால் மஞ்சள் ஆள்காட்டி நாலு அல்லது மூன்று முட்டைகளைப் பாறுங்கல் தரையில் போடும். முட்டையின் நிறமும் தரையின் நிறமும் ஒரே தன்மையாக இருப்பதால், முட்டைகளைச் சூழ்நிலையில் கண்டுபிடிப்பது கடினமாகும். ஆனால் முட்டையிட்ட செய்தி தமிழ்நாட்டில் வெவ்வேறு இடங்களில் மாறி மாறிப் பாடப்படுகிறது.

"போட்டது அஞ்சு முட்டை
பொரிச்சது முணுகுஞ்சு"

என்றும்,

இட்ட மொட்டு மூணுமொட்டு
பொரிச்ச குஞ்சு ரெண்டுகுஞ்சு"

என்றும் வழங்குகின்றது. 'இட்டது நாலு முட்டை பொரித்தது மூணு குஞ்சு' என்று இலங்கையில் பாடப்படுகிறது. இயற்கையில் இந்தப் பறவை முட்டையிடும் வழக்கத்தையும் பாமர மக்கள் கூறும் அனுபவச் செய்தியையும் பார்க்கும்போது, 'இட்டது நாலு முட்டை பொரித்தது மூணுகுஞ்சு' என்ற பாடல் வரியே சரியானது என்று தோன்றுகிறது. கொங்குநாட்டில் பாமர மக்கள் வாயில் முட்டை என்பது 'மொட்டு' என்றே வழங்கப்படுவதைக் காணலாம். நாலு முட்டையிடுவதும் நாலு பொரிப்பதும் உண்டு என்றும்

பறவை நூலார் கூறுவர். ஒன்று பெரிக்காமல் இருப்பதும் உண்டு. ஆனால் இங்கு எடுத்துக்கொண்ட பாடல்கள் மஞ்சள் கண் ஆள்காட்டியைக் குறித்ததே.

அடுத்துவரும் வரிகள், பெரியசாமித்தூரன் பதிப்பித்த பாடல் வரிகளை வைத்துப் பார்த்தால் பலவகையாக மாறி வருவதைக் காணலாம்.

'முதற்குஞ் சிக்கிரைதேடி
மூணுகாதம் போய்வந்தேன்
நடுக்குஞ்சுக் கிரைதேடி
நாலுகாதம் போய்வந்தேன்
கடைசிக்குஞ்சிக் கிரைதேடி
கனதூரம் போய்வந்தேன்'

என்ற வரிகள்

'மூத்தக்குஞ்சுக் கிரைதேட
மூணுமலே சுத்தி வந்தேன்
எளேயகுஞ்சிக்கு எரைதேட
ஏழுமலே சுத்திவந்தேன்
கடைசிக்குஞ்சுக்கு இரைதேட
காடெல்லாம் சுத்திவந்தேன்

என்றுவரும் பாடல் வரிகள், தாமரை மாத இதழில் வெளி வந்தன. இதே வரிகள் திருநெல்வேலி மாவட்டத்தில்,

'மூத்த குஞ்சுக் கிரைதேடி
முக்காதம் போயிவந்தேன்
எளய குஞ்சிக் கிரைதேட
இருகாதம் போயிவந்தேன்''

என்று வருகின்றது.

ஆனால் இலங்கையில் இந்தப் பாட்டு வரிகள்,

"மூத்தகுஞ்சுக் கிரைதேடி
மூணுமலே சுற்றிவந்தேன்
இளேயக்குஞ்சுக் கிரைதேடி
ஏழுமலே சுற்றிவந்தேன்."

என்று வருகின்றன. இந்த வரிகள் பெரும்பாலும் பொருளில் மாற்றமில்லே. கரட்டு முரட்டு நிலத்தில் இந்த மஞ்சள் ஆள்காட்டிப் பறவை வாழ்வதால், இப்படிப் பல தூரம் அலேந்ததாகக் கூறியது நாட்டு மக்கள் கற்பனேயில் எழுந்ததே என்று கருதலாம். "இளேய குஞ்சுக்கிரைதேடி ஏழுமலே சுற்றி வந்தேன்; பார்த்திருந்த குஞ்சுக்கு பவளமலே சுத்தி வந்தேன்" என்ற பாடம், இலங்கை நாட்டின் ஆட்காட்டிப் பாட்டின் தனிப்பாடமாகத் தெரிகிறது.

பெரியசாமித் தூரன் பதிப்பித்த பாடலில் 'வண்ணுரப் பாவிமகன் கண்ணி வைத்தான்' என்று கூறியது குறிப்பிடப்பட்ட ஆள்காட்டிக்குருவி மஞ்சள் ஆட்காட்டியா சிவப்பு ஆட்காட்டியா என்ற ஐயத்தை எழுப்புகிறது. 'வண்ணுரப்பாவி மகன் நீர்நிலேச் சூழலில் தான் கண்ணி வைக்க முடியும். ஆதலின் நீர்நிலேச் சூழலில் வாழும் சிவப்புக் காதிலே ஆட்காட்டியே (Red watlle lapwing) இங்குக் கூறப்பட்டது என்பது தெளிவாகிறது. ஆயினும் முதலில் நாட்டு மக்கள் மஞ்சள் ஆள்காட்டியையும் சிவப்பு ஆள்காட்டியையும் பிரித்துத் தெளிவாகத் தெரிந்து கொள்ளாததால், 'வண்ணுரப் பாவி மகன்' கண்ணி வைத்ததாக இப் பாடலில் கூறப்பட்டுள்ளது. இதே வரிகளுக்கு மாற்றுப் பாடலாக,

"கானக் குறத்தி மகன்
கண்டிருந்து கண்ணிவச்சான்!"

என்றும்,

"கானக் குறத்தி மகன்
கண்ணி போட்டு பிடிச்சானே"

என்றும் வரும் தமிழ்நாட்டில் பிற பகுதிகளில் பாடப்படும் வரிகள் பொருத்தமாக உள்ளன. ஏனெனில் மஞ்சள்கண் ஆட்காட்டியை பிடித்தவன் 'வண்ணாரப் பாவிமகனாக' இருக்கமுடியாது. கானக்குறத்தி மகனாகவே இருக்க வேண்டும். ஏனெனில் மஞ்சள்கண் ஆள்காட்டி கரம்பிலும், பரம்பிலும் முரம்பிலும் வாழ்வதாகப் பறவை நூலார் கூறுவர்.

ஆதலின், 'வண்ணாரப் பாவிமகன்' மஞ்சள்கண் ஆள் காட்டியை பிடித்திருக்க முடியாது. கண்ணிபோட்டுப் பிடித்தவன் கானக் குறத்தி மகனாகவே இருக்க வேண்டும். ஆதலின் கானக் குறத்தி மகன் கண்ணி வச்சுப் பிடித்ததாகக் கூறிய வரிகள் திருநெல்வேலிப் பகுதி யிலும் இலங்கையிலும் வழங்கியிருப்பதால், இந்த வரிகள் சரியானவை என்று கருதலாம். 'வண்ணாரப் பாவிமகன்' கண்ணிவைத்துப் பிடித்த ஆட்காட்டிப் பறவைச் சிவப்புக் கண் ஆட்காட்டியாகவே இருக்க முடியும். ஏனெனில் இந்த சிவப்புக்கண் ஆட்காட்டி நீர்நிலைச் சூழ்நிலையில் காணப்படுகின்றது.

பறவை நூலார் கண்டு பிடித்தபடி நீர்நிலைச் சூழலில் இந்தச் சிவப்புக்கண் ஆள்காட்டிப் பறவை வாழ்வதும் முட்டையிடுவதும் தெளிவாக நாட்டு மக்கள் தெரிந் துள்ளனர். பெரியசாமித்தூரன் காட்டிய பாடலில் 'கல்லைத் திறந்து கருங்காட்டுப் பாறையிலே இட்டது நாலு முட்டை பொரித்தது மூணுகுஞ்சு' என்ற வரி இரண்டாவது, மூன்று வது வரியாக வருகின்றது. இந்த வரிகளில் வியப்பான செய்தி என்னவென்றால், 'இட்டது நாலுமுட்டை' என்பதாகும். ஆக்காட்டிப் பறவைகளில் பாமர மக்கள் நன்கு

தெரிந்த மஞ்சள்கண் ஆள்காட்டியும் சிவப்புக்கண் ஆள் காட்டியும் நான்கு முட்டைகள்தான் பெரும்பாலும் இடு வதையும், கருங்காட்டுப் பாறையிலும் கல்லிலும் முட்டை யிடுவதையும் நாட்டுப்பாடல் வாயிலாகக் கூறியது, பறவை நூலார் கூறிய செய்தியோடு முற்றிலும் ஒத்திருப்பது மிக அரிய பெரிய செய்தியாகும். ஆயினும் பாமரமக்கள் மஞ்சள்கண் ஆள்காட்டியையே பெரும்பாலும் கண்டு தெரிந்திருந்ததால், 'கல்லைத் திறந்து கருங்காட்டுப் பாறை யிலே இட்டது நாலு முட்டை பொரித்தது மூணுகுஞ்சு' என்ற நாட்டுப் பாடல் வரி வழங்கிற்று. இந்த இரண்டு ஆள்காட்டிக் குருவியும் நாலுமுட்டை இடுவது தெளி வாகவும் உறுதியாகவும் பறவை நூலார் தெரிந்த செய்தி யாகும். அடுத்து ஆராயவேண்டியது எந்த இடத்தில் முட்டையிட்டது என்பதாகும்.

'காட்டே தொலேச்சுமல்லே
கருங்கரட்டுலே மொட்டு இட்டேன்'

என்ற பாடம் இயற்கைக்கும் உண்மைச் செய்திக்கும் ஒத்த தாகும். கரட்டு நிலத்திலே பரம்பு நிலத்திலே மஞ்சள் கண் ஆட்காட்டி முட்டையிடுவது இயற்கையான உண் மையான அறிவியல் செய்தியாகும். ஆனால்

கடலேக் கடந்து
கருமலேயில் முட்டையிட்டேன்
போட்டது அஞ்சுமுட்டை
பொரிச்சது மூணுகுஞ்சு''

என்றுவரும் ஒரு பாட்டின் பாடவரிகள் பொருத்தமான தாக இல்லே. சிலவகையான ஆட்காட்டி இனப்பறவை வலசைவரும் பறவைகளாகும். அவைகளில் தமிழ் நாட்டிற்கு கடலேக் கடந்து வரும் பறவைகள் தமிழ் நாட்டில் முட்டையிடுவதில்லே. ஆதலின் 'கடலேக் கடந்து கருமணலில் முட்டையிட்டேன்' என்று கூறும் வரி வரும்

பாடல் கற்பனைச் செய்தியாகவே உள்ளது. நாலு முட்டை யிட்டது என்று கூறியது சரியான இயற்கைச் செய்தி யாகும். ஐந்து முட்டையிட்டது என்று அயன்பொம்மையா புரத்தில் பாடப்படுவதாகக் காட்டப்படும் வரி பொருத்த மற்றதாகத் தெரிகின்றது. மூணு முட்டையிடலாம்; நாலு முட்டையிடலாம். மூணுகுஞ்சு பொரிக்கலாம்; நாலு குஞ்சும் பொரிக்கலாம். இந்த வேற்றுமைகள் இயற்கையில் நிகழும் செய்திகளாகும். இந்த பாடமாற்றங்களை பெரிது படுத்த வேண்டியதில்லை. ஆதலின் பொதுவாக 'இட்டது நாலு முட்டை பொரித்தது மூணுகுஞ்சு' என்ற வரியே சரியான இயற்கைச் செய்திக்கொத்த பாடல் வரியாகத் தெரிகின்றது. கொங்குநாட்டு மக்கள் வாயில் 'மொட்டு' என்று வழங்குவது இன்றும் காணப்படும் பேச்சு வழக்கே யாகும். அடுத்து வரும் ஆட்காட்டிப் பாடல் வரிகளைக் காணலாம் :

''முதற்குஞ்சுக் கிரைதேடி
மூணுகாதம் போய்வந்தேன்
நடுக்குஞ்சுக் கிரைதேடி
நாலுகாதம் போய்வந்தேன்
கடைசிக் குஞ்சுக் கிரைதேடி
கனதூரம் போய்வந்தேன்''

என்று பெரியசாமித்தூரன் காட்டிய வரிகள் சரியான வையே என்று தோன்றுகின்றது. இங்கு இயற்கை உண்மைச் செய்தியைவிட நாட்டார் கற்பனை மிகுந்துள்ள தைக் காணலாம். உண்மையான இயற்கைச் செய்தியை யும் கற்பனையையும் சேர்த்துக் கூறுவது நாட்டார் பாடலின் இயல்பேயாகும். இந்த வரிகள் பலவகையான பாடமாற்றங்களுடன் வருவதைக் காணலாம்,

''மூத்த குஞ்சிக்கு இரைதேட
மூணுமலை சுத்திவந்தேன்

எளேய குஞ்சிக் கிரைதேட
ஏழுமலே சுத்தி வந்தேன்
கடசிக் குஞ்சிக் கிரைதேட
காடெல்லாம் சுத்திவந்தேன்''

என்று தாமரை இதழில் வந்த பாடல் காட்டியுள்ளது இதே வரிகள் திருநெல்வேலி மாவட்டத்தில்,

''மூத்த குஞ்சுக் கிரைதேட
முக்காதம் போயிவந்தேன்
எளேய குஞ்சுக் கிரைதேடி
ஏழுமலே சுற்றிவந்தேன்
பார்த்திருந்த குஞ்சுக்கு
பவளமலே சுற்றிவந்தேன்''

என்று வருகின்றன. இந்த வரிகள் எல்லாம் நாட்டார் வழக்காற்றியியலில் இயற்கையாக மாறி வருபவையே. மஞ்சள்கண் ஆட்காட்டி கரடுமுரடான நிலத்திலும் கரம்பிலும் முரம்பிலும் வாழ்வதால் இந்தப் பறவை உண்ணும் வெட்டுக்கிளி முதலிய பூச்சிகளேத் தேடி தூரம் அலேவது இயற்கையே. இந்த இயற்கைச் செய்தியையே இருகாதம், முக்காதம், நாலுகாதம் போயிவந்தேன்-மூணுமலே, ஏழுமலே சுத்தி வந்தேன் என்று பாடியது நாட்டார் கவி நயம் நிறைந்த கற்பனேச் செய்தியே யாகும். ஆதலின் இந்த வரிகளில் மலேயைச் சுற்றிவந்ததாகக் கூறிய வரிகள் அவ்வளவு பொருத்தமாக இல்லே. 'காதம் போய் வந்ததாகக் கூறிய வரிகள் ஓரளவு, பொருத்தமாக உள்ளன. மூத்த குஞ்சு, இளேய குஞ்சு, (நடுக்குஞ்சு) கடைசிக்குஞ்சி என்ற பெயர்கள் பொருத்தமாகவே உள்ளன. ஏனென்ருல் மஞ்சள்கண் ஆள்காட்டியும் சிவப்புக்கண் ஆள்காட்டியும் நான்கு முட்டைகளேயே பெரும்பாலும் இடுகின்றன.

இந்த வரிகளுக்கு அடுத்த வரிகளேக் கவனிக்கலாம்.

''கானக் குறத்தி மகன்
கண்ணிபோட்டு பிடித்தானே
காலுரெண்டும் கண்ணிக்குள்ளே
சிறகு ரெண்டும் மாரடிக்க
நான் அழுத கண்ணீரு''

என்று வரும் வரிகளில் ஓர் உண்மையான இயற்கைச் செய்தி உள்ளதைக் கவனிக்க வேண்டும்.

''காலுரெண்டு கண்ணிக்குள்ளே
சிறகுரெண்டு மாரடிக்க''

என்றும்,

'காலிரண்டும் கண்ணியிலே
ரெக்க ரெண்டும் படபடக்க'

என்றும் நாட்டார் பாடலில் வருகின்றது. கண்ணியிலே அகப்பட்டு மாரடிச்சதாகக் கூறப்பட்டுள்ளது கவனிக்கத் தக்கதாகும். ஆயினும், இந்த ஆள்காட்டிப் பறவை வேட்டைக்காரன் கண்ணியில் எளிதில் அகப்படாத பறவை யாகும். மிகமிகக் கண்காணிப்புடன் குஞ்சுகளைக் காப்பாற்றும் என்று அறிவியலார் கூறுவர். பறவைகளை வேட்டையாடும் வேட்டுவனையும் நன்கு ஏமாற்றும் பறவை என்று ஆள்காட்டியைக் கூறுவர். இந்தப் பறவையின் முட்டைகளையோ குஞ்சுகளையோ கண்டுபிடிக்க வேட்டைக் காரன் அணுகினால், கிட்டே வராதபடி பாதுகாக்க, கால் ஒடிந்துபோனது போலவும், இறக்கை ஒடிந்து போனது போலவும் பாசாங்கு செய்து தப்பிக்கும் பறவை என்று பறவை நூலறிஞர் கூறுவர். ஆதலின் 'சிறகு ரெண்டும் மாரடிக்க' என்று கூறியது, கண்ணியில் பிடிக்காததற்கு முன்னரே ஆள்காட்டிப் பறவை செய்த பாசாங்கை அனுபவ வாயிலாக உயர்ந்த நாட்டார் மக்கள் கற்பனை யாக இப்படிக் கூறினர் என்பதை உணர வேண்டும். ஆள்

காட்டி மனிதரைக் கண்டால் கூச்சலிடும் என்றும், சாதாரணமாக மல்லாந்து படுத்துக் கொண்டு காலே மேலே கிளப்பிக்கொண்டு தூங்கும் என்றும் கிராமத்து மக்கள் நம்புகின்றனர்.

ஆட்காட்டி என்ற பெயரை நாட்டு மக்கள் இப் பறவைக்குச் சூட்டினர். ஆங்கிலேயர்கள் ஆண்டபோது வேட்டைக்குச் சென்று இந்தப் பறவையினுல் தொல்லே அடைந்தார்கள். சிவப்பு ஆள்காட்டி கத்துவதை ஆங்கில மொழியில் "Did ye do it" அல்லது "pity to do it" என்று இப்பறவை கத்தினதாகக் கற்பித்துக் கூறினர். இந்தப் பறவை கூச்சலிடும்போது மிகுந்த இரைச்சலுடன் நெடுந் தூரம் ஒசை கேட்கும்படி கத்தும் என்பர். இதனுல் அந்தச் சூழ்நிலேயில் இருந்த பிற பறவைகளோ, விலங்குகளோ வேட்டையாளனேக் கண்டு பிடித்து ஓடித் தப்பித்துக் கொள்ளும். இந்தக் காரணத்தாலேயே இந்தப் பறவைக்கு ஆளேக்காட்டும் பறவை என்ற பொருளில், ஆக்காட்டி என்ற பெயரை நாட்டு மக்கள் சூட்டினர். ஆட்காட்டி இருப்பதைத் தெரியாமல் திருடப்போகிறவன் கெட்டிக் காரனுக இருக்க முடியாது என்று நாட்டார் வழக்குக் கூறுவது, மிகச்சிறந்த இயற்கையும் உண்மையும் கலந்த செய்தியாகும். ஆள்காட்டி இருப்பதைத் தெரியாமல் ஒருவன் திருடப் போய் மாட்டிக் கொள்வான். ஆதலின் அவனுக்குப் பின்னுல் அவன் காலடியைப் பிடித்துப் போகிறவன் கெட்டிக்காரன், என்று நாட்டார் மக்கள் கருதினர்.

ஏனென்ருல் அவன் மாட்டிக்கொள்ள மாட்டான். முதலில் போன திருடனே ஆள்காட்டி காட்டிக் கொடுத்து விடும். ஆள்காட்டி முட்டையிட்ட இடத்தில் குஞ்சு பொரித்த இடத்தில் அந்த இடத்தின் சொந்தக்காரன்

நெருங்கினால் அவனையும் ஆள்காட்டிக் குருவி காட்டிக் கொடுத்துவிடும் என்பதையே 'ஆள்காட்டி சொந்தக்காரனையும் திருடனையும் பிடித்துக் கொடுக்கும்' என்று கிராம மக்கள் உண்மையாகக் கூறினர். ஆள்காட்டிக் குருவிக்கு சொந்தக்காரனையும் திருடனையும் பிரித்துணர முடியாது. ஆதலின் யார் நெருங்கினாலும் கூச்சலிட்டுக் காட்டிக் கொடுக்கும். இந்தக் கூச்சல் பலிக்காவிடில் தூரம் சென்று பாசாங்கு செய்து தான்போட்ட முட்டையையோ பொரித்த குஞ்சுகளையோ வேட்டைக்காரன் கண்டு பிடிக்காதபடி ஏமாற்றும். இந்தச் செய்தியைச் சங்க காலத்திலேயே பண்டைத் தமிழன் தெரிந்து வைத்திருந் தான் என்பது மிகவும் வியப்புக்குரியதாகும்.

நான் எழுதிய 'சங்க இலக்கியத்தில் புள்ளின விளக்கம்' என்ற நூலில், 'கணந்துள்' என்ற பெயருடன் வழங்கும் பறவை ஆள்காட்டி என்பதை முதன்முதலில் சங்கப்பாடல் வரிகளில்வரும் உள்சான்றுகளைக் காட்டி விளக்கியுள்ளேன். இதையே வைத்துக் கொண்டு, மங்கள்ராஜ் ஜான்சன் அவர்கள் தினமணிக் கதிரில் விளக்கம் கொடுத்தார். ஆனால், இந்த விளக்கம் முழுமையாக இல்லை. நான் இரண்டு சங்கப் பாடல்களைக் காட்டியுள்ளேன். மங்கள் ராஜ் ஜான்சன் ஒரு பாடலையே காட்டியுள்ளார்.

'பார்வை வேட்டுவன் படுவலை வெரீஇ
நெடுங்கால் கணந்துளம்
புலம்புகொள் தெள்விளி சுரஞ்செல் கோடியர்
கதுமென இசைக்கு'

—நற்றிணை, 212

'ஆற்ற யலிருந்த விருந்தோட் டருஞ்சிறை
நெடுங்காற் கணந்து ளாளறி வுறீஇ
ஆறுசெல் வம்பலர் படைதலை பெயர்க்கும்

மலையுடைக் கான நீந்தி
நிலையாப் பொருட்பிணிப்
பிரிந்தி சினோரே'

—குறுந்தொகை, 358

பார்வை (Decoy) ஒன்றினை வைத்து வேட்டுவன் அமைத்த வலையைக் கண்டு வெருவி நெடிய காலையுடைய கணந்துள் பறவைதான் தனிமையிலிருந்து கத்தாநின்ற ஓசை என்று முதற்பாட்டுக்கு உரை கூறப்பட்டுள்ளது. பார்வை என்பது பறவைகளையோ விலங்குகளையோ பிடிப்பதற்குப் பழகிய தொன்றை வைத்து, வேட்டுவன் பறவைகளையும் விலங்குகளையும் கவர்ந்து பிடிப்பதற்கு பயன்படுத்துவ தாகும். ஆதலின் பார்வை என்ற பழக்கப்பட்ட ஆட் காட்டியைக் காட்டி, வேட்டுவனையும் இனங்கண்டு, நெடுங் காலையுடைய கணந்துள்பறவை தனிப்பட்ட தெள்ளிதான கூச்சலை இட்டதை, வறட்சியான காட்டுநிலத்தில் சென்ற கூத்தாடிகள் கேட்டனர் என்று கூறியது, தெளிவாக மஞ்சள்கண் ஆல்காட்டிக் குருவியை விளக்கியதாகும். ஆள்காட்டி கொடுத்த எச்சரிக்கைக் குரல் கூத்தாடிகள் விரைவில் இசைக்கருவியால் ஓசையெழுப்பும் குரலுடன் சேர்ந்து ஒலித்ததாகக் கூறப்பட்டுள்ளதைக் காணலாம். சுரம் என்பது வறட்சியான காட்டு நிலமாகும். இந்தக் காட்டு நிலத்தில் சங்கப்பாடல் கூறும் ஆட்காட்டி, மஞ்சள் ஆட்காட்டிப் பறவையே என்பதில் ஐயமேயில்லை. குறுந் தொகை 350-ம் பாடலில் ஆற்றயலில் இருந்ததாகக் கூறப் பட்ட நெடுங்காலையுடைய கணந்துள் பறவை சிவப்பு ஆள் காட்டி யாகவே இருக்கும். இந்தப் பறவைதான் நீர் நிலைக் கருகில் வாழ்வது. இந்தப் பறவை தமக்கு ஊறு விளை விக்கும், கேடுதேடும் வேட்டுவர்கள் இருப்பதைஉணர்த்தி, வழியாகச் சென்ற வழிப்போக்கர்களை எச்சரிக்கை செய்து அந்த இடத்தைவிட்டு விரைவில் நீங்கச் செய்யும் என்று

குறுந்தொகை கூறுவது சிறந்த இயற்கைச் செய்தியாகும். 'ஆள் அறிவுஉறீஇ' என்று வரும் வரி தெளிவாக ஆளைக் காட்டினதைக் குறித்து இந்தப் பாடலில் வந்துள்ளது கவனிக்கத்தக்கது. ஆதலின் சங்ககாலத்திய ஆளைக் காட்டும் பறவையாக இந்தப் பறவையைக் கருதினர் என்பது தெரிகிறது. நெடிய காலையுடைய பறவை என்று இரு பாடல்கள் கூறுவதையும் கவனிக்க வேண்டும். கால் நீளமாக இருப்பதைப் பறவை நூலாரும் குறிப்பிட்டுள்ளனர்.

நாட்டார் மக்கள் பாட்டுக்களில் ஆட்காட்டிப் பாடலை மிகவும் சிறந்த பாடலாகக் கருதலாம். ஏனெனில் இந்தப் பாடலில்தான் இயற்கைச் செய்திகளை, அறிவியற் செய்திகளை நன்கு அனுபவ வாயிலாகக் கண்டு, அச் செய்திகளை, அழகிய கற்பனையோடு பாடியுள்ளனர். இவ்வாறு இயற்கைச் செய்திகளைக் கண்டுணர்ந்து நாட்டுப் பாடலில் கூறியுள்ள பாடல்களை ஆராய்வது முக்கியமானதாகும்.

10. புதுவையில் காக்காய் கோல் விளையாட்டு

எனது பையன்கள் வீட்டுக்குள்ளே ஒரு விளையாட்டு விளையாடிக்கொண்டிருந்தார்கள். அதற்கு 'காக்காய்க் கோல் விளையாட்டு' என்பது பெயராகும். மெல்லிய சுள்ளிக்கோல்களை ஒருங்கிணைத்து மொத்தமாகப் பிடித்துத் தூக்கிக் கீழே போட்டு, அந்தக் கோல்களில் காக்காய்க் கோலைத் தேடிப்பிடிப்பதே இந்த விளையாட்டாகும். பல கோல்களில் காக்காய்க்கோல் என்பது தனிப்பட்ட ஒரே கோலாகும். விளையாடுவதற்கு முன்னரே காக்கைக்கோல் எது என்பதை விளையாடுபவர்களிடையே உடன்பாடு செய்து கொள்கிறார்கள். இக்கோல் பிறகோல்களைவிட சற்று நீண்டிருக்கும். இந்தக் கோலை மற்றக் கோல்களின் அடியிலிருந்தோ மேலிருந்தோ எந்தக் கோலும் அசை யாமல் எடுப்பது வெற்றிதரும். இந்த விளையாட்டுக் காக்கைக் கூட்டிலிருந்து கோல்களை அசையாமல் அலங்கா மல் எடுக்கும் ஒவ்வொரு கோலிற்கும் 100 ரூபாய் என்று வென்ற கணக்கில் சேர்த்துக் கொள்கிறார்கள். காக்கைக் கோல் என்று கருதப்படும் ஒருகோலிற்குமட்டும் 500 ரூபாய் மதிப்பு என்று கணக்கிடுகின்றார்கள். காக்கைக்கோலினை ஆடாமல் அசையாமல் எடுப்பவனே வெற்றிபெறுவான் ஆனால் சுள்ளிக் கோல்களை முதலில் தூக்கிப்போடும்போதே காக்கைக்கோல் மற்றக்கோல்களுடன் சேராமல் தனிப்பட

வெளியே விழுந்தால் ஆட்டம் இல்லை. மற்றக் கோல்கள் ஆடாதபடி அசையாதபடி காக்கைக்கோல் எடுக்கப் பட்டாலொழிய வெற்றியில்லை.

இந்த விளையாட்டு ஆழ்ந்த அறிவியல் அடிப்படையில் உள்ளது. நான் பல காக்கைக் கூடுகளை மரமேறிக் கண்டிருக்கிறேன்; கலைத்திருக்கின்றேன். காக்கைக் கூடுகளிலுள்ள முட்டைகளை எடுத்திருக்கின்றேன். அந்த முட்டைகளை எனக்கு வேண்டாதவர்களின் தலையில் மரத்திலிருந்து எறிந்திருக்கின்றேன். காக்கையின் முட்டை கெடுநாற்றம் அடிக்கும். காக்கைக் கூடுகள் பல சுள்ளி களால் ஆனவை. இங்கொன்றும் அங்கொன்றுமாகச் சுள்ளிகளை வைத்து ஒழுங்கற்ற கூடுகள் கட்டும். நகர்ப் புறங்களில் சிறு இரும்புக்கம்பிகளையும் சேர்த்துவைத்துக் கட்டுவதுண்டு. காக்கை மிகக் கெட்டிக்காரத்தனமான பறவை. எந்தச் சூழ்நிலையையும் சமாளிக்கும். அதனுல் தான், இன்று காக்தை வாழாத நகரங்களே இல்லை. ஆனுலும், காக்கைகள் உணவுக்காக எந்தக் கொடூரமும் செய்யவல்லன. சிறு பறவைகளையும், பறவைக் குஞ்சு களையும் கண்ணிலே குத்தி அவைகளைத் தன்னுடைய உணவாக்கிவிடும் பறவைகளில், மிகக் கெட்டிக்காரப் பறவை காக்கையாகும்.

புதுவையில் சிறுவர்கள் விளையாடும் இந்தக் 'காக்கைக்கோல்' விளையாட்டுக் காக்கையின் கூட்டை உள்ளது உள்ளபடியே காட்டுவது மிக அரியதாகும். இந்த விளையாட்டு புதுவையில் மட்டுமே ஆடப்படுவதைக் கவனிக்கவேண்டும். இந்த விளையாட்டு புதுவையை ஆண்ட பிரெஞ்சுக்காரர்கள் கொண்டுவந்ததாகும். இன்றும் பிளாஸ்டிக் கோல்களை வைத்துப் பறவைக் கூட்டு விளையாட்டை விளையாடுகின்றனர்.

பிழை திருத்தம்

பக்கம்	வரி	பிழை	திருத்தம்
2	25	காஞ்சி	சாஞ்சி
65	19	விலக்குப் பெண்	விலக்கு பெண்
68	16	மண்டுக், மண்டுக்	மண்டூக், மண்டூக்
69	8	Retrived	Retrieved
69	31	பேரறிஞன்	பேரறிஞர்
71	12	உணவை உட்கொள்பவர்	உணவையே மட்டும் உட்கொள்பவர்

Eskay Art Printers, Madras-5.
Phone : 841478